

STUDIEN ZUM NEUEN TESTAMENT UND SEINER UMWELT (SNTU)

Serie A, Band 28

Herausgegeben von DDr. Albert Fuchs
o. Professor an der Theologischen Universität Linz

Die „Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt“ (Serie A = Aufsätze) erscheinen seit 1976, mit Originalaufsätze oder bearbeiteten Übersetzungen sonst schwer zugänglicher Artikel. Inhaltlich werden wissenschaftlich-exegetische Arbeiten bevorzugt, gelegentlich auch historische und philologische Fragen behandelt.

Alle Manuskripte, Korrekturen, Mitteilungen usw., die die Serie betreffen, werden an den Herausgeber, Prof. Albert Fuchs, Blütenstr. 17, A-4040 Linz, erbeten. Es wird darum ersucht, die Manuskripte weitgehend unformatiert (Textverarbeitung mit WinWord) sowohl auf PC-Diskette oder per e-mail als auch ausgedruckt einzusenden. Abkürzungen, Zitate und Schreibweise (Angabe von Untertiteln, Reihe usw.) sollten den bisher erschienenen Bänden entsprechen bzw. sich nach TRE richten. Hebräische Texte werden bevorzugt in Transkription gedruckt.

Die Redaktion des Bandes wurde von Mag. Renate Raml vorgenommen.

Anschriften der Autoren und Autorinnen:

Prof. DDr. Heinz Giesen, Postfach 1361, D-53760 Hennef

Dr. Beate Kowalski, Nachtigallenweg 1, D-44225 Dortmund

Prof. Dr. Francis J. Moloney, Cath. Univ. of America, Washington D.C. 20064, USA

PD. Dr. Christoph G. Müller, Sachsenstr. 5, D-36043 Fulda

Prof. Dr. Helge K. Nielsen, Det teologiske Fakultet, 8000 Aarhus C, Denmark

Dr. Heike Omerzu, Johannes Gutenberg-Universität, D-55099 Mainz

Prof. Dr. Wilhelm Pratscher, Rooseveltplatz 10/10, A-1090 Wien

Die von den Autoren und Rezensenten vertretenen Positionen decken sich nicht notwendigerweise mit denen des Herausgebers.

Copyright: Prof. DDr. A. Fuchs, Linz 2003. Alle Rechte vorbehalten.

Bestelladresse: Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt
A-4020 Linz/Austria, Bethlehemsstraße 20

email: a.fuchs@ktu-linz.ac.at

INHALTSVERZEICHNIS

FRANCIS J. MOLONEY

Literary Strategies in the Markan Passion Narrative
(Mark 14,1-15,47) 5

BEATE KOWALSKI

Forschungsgeschichtlicher Überblick: Sprache und Stil des Lukasevangeliums.
3. Sprache und Stil des Lk in neueren Lk-Kommentaren..... 27

HELGE KJÆR NIELSEN

Der erste Gottesdienst. Eine Analyse von Joh 20,19-23 65

HEINZ GIESEN

Gott steht zu seinen Verheißungen. Eine exegetische und theologische
Auslegung des Pfingstgeschehens (Apg 2,1-13)..... 83

HEIKE OMERZU

Das traditionsgeschichtliche Verhältnis der Begegnungen von Jesus
mit Herodes Antipas und Paulus mit Agrippa II 121

ALBERT FUCHS

Das Erbe der Zweiquellentheorie.
Dargestellt anhand einer neueren Dissertation von M. Hüneburg 147

WILHELM PRATSCHER

Divergenz und Konvergenz von Himmel und Erde
bei den Synoptikern 175

CHRISTOPH G. MÜLLER

Kleidung als Element der Charakterzeichnung
im Neuen Testament und seiner Umwelt 187

REZENSIONEN 215

Bachmann M., Göttliche Allmacht und theologische Vorsicht (Gmainer-Pranzl) ...265

Backhaus K., Theologie als Vision (Giesen) 261

Bakke O.M., Concord and Peace (Giesen) 278

Bieringer R. (u.a.), Anti-Judaism and the Fourth Gospel (Fuchs) 245

Bieringer R. (u.a.), Resurrection in the New Testament (Fuchs) 271

Böcher O., Die Johannesapokalypse (Kowalski) 257

Böttlich Ch., Petrus (Fuchs) 222

Böttlich Ch., Tischendorf-Lesebuch (Fuchs) 284

Burkett D., An Introduction to the New Testament (Fuchs) 219

Crossan J.D., The Birth of Christianity (Gmainer-Pranzl) 232

Crossan J.D., Der historische Jesus (Fuchs) ..	235
Dietzfelbinger Ch., Das Evangelium nach Johannes (Fuchs)	239
Dion von Prusa, Olympische Rede (Schmeller)	285
France R.T., The Gospel of Mark (Fuchs)	225
Guthrie D., New Testament Introduction (Fuchs)	221
Hahn J., Zerstörungen des Jerusalemer Tempels (Fuchs)	267
Harrisville R.A. - Sundberg W., The Bible in Modern Culture (Fuchs)	282
Heil J.P., The Transfiguration of Jesus (Fuchs)	268
Hengel M., Paulus und Jakobus (Fuchs)	274
Hintermaier J., Befreiungswunder in der Apg (Jaroš)	246
Hofius O., Paulusstudien (Oberforcher)	250
Iwe J.C., Jesus in the Synagogue of Capernaum (Fuchs)	231
Jung F., ΣΩΤΗΡ (Fuchs)	264
Kammler H.-Ch., Christologie und Eschatologie (Hoegen-Rohls)	240
Lange A. (u.a.), Die Dämonen (Fuchs)	272
Lichtenberger H. - Oegema G.S., Jüdische Schriften (Fuchs)	276
Löser W. - Sticher C., Gottes Wort ist Licht und Wahrheit (Fuchs)	271
Lukian, Die Lügenfreunde (Schmeller)	286
Mack B.L., The Christian Myth (Michaud)	236
Marguerat D., Introduction en Nouveau Testament (Fuchs)	216
Marguerat D., The First Christian Historian (Fuchs)	249
Martin R.P. - Davids P.H., Dictionary of the Later New Testament (Fuchs)	279
Mell U., Die Gleichnisreden Jesu 1899-1999 (Fuchs)	270
Mora V., La Symbolique de Matthieu II (Fuchs)	223
Müller U.B., Christologie und Apokalyptik (Fuchs)	273
Novak K. - Oexle O.G., Adolf von Harnack (Fuchs)	283
Omerzu H., Der Prozess des Paulus (Fuchs)	247
Peterson E., Der Brief an die Römer (Fuchs)	251
Pilhofer P., Die frühen Christen und ihre Welt (Fuchs)	277
Pummer R., Early Christian Authors on Samaritans (Fuchs)	280
Rüegger H.-U., Verstehen, was Markus erzählt (Fuchs)	230
Schimanowski G., Die himmlische Liturgie in der Apk (Fuchs)	260
Schmeller Th., Schulen im Neuen Testament? (Fuchs)	280
Schmid H., Gegner im ersten Johannesbrief? (Feneberg)	255
Schwindt R., Das Weltbild des Epheserbriefes (Fuchs)	254
Shum S., Paul's Use of Isaiah in Romans (Fuchs)	251
Stuhlmacher P., Biblische Theologie und Evangelium (Fuchs)	263
Thiessen H.C., Introduction to the New Testament (Fuchs)	218
Wenham D. - Walton S., Exploring the New Testament, 2 Bde. (Fuchs)	215
Witherington III B., The Gospel of Mark (Fuchs)	226
Zwikel W., Einführung in die biblische Landes- und Altertumskunde (Jaroš)	222

Das traditionsgeschichtliche Verhältnis der Begegnungen von Jesus mit Herodes Antipas und Paulus mit Agrippa II.

1. Problemskizze

Der Prozeß des Paulus in Apg 21,27-26,32 weist bekanntlich von den gegen den Apostel vorgebrachten Anklagen über die beteiligten Instanzen bis hin zur Abfolge der Einzelszenen große Ähnlichkeiten mit dem Prozeß Jesu in Lk 22,47-23,25 auf.¹ Sowohl Jesus als auch Paulus werden von den Juden aus religiöser Motivation wegen politischer Delikte vor den Römern beschuldigt; es finden jeweils Verhandlungen vor dem Synedrium, dem römischen Statthalter sowie dem jüdischen König statt. Gemeinhin geht man davon aus, daß Lukas das Verfahren gegen Jesus als Vorbild für die Darstellung des Schicksals des Apostels gedient hat. Dieses prinzipielle traditionsgeschichtliche Verhältnis ist aufgrund der offensichtlichen Abhängigkeit der lukanischen Schilderung des Prozesses Jesu vom markinischen Passionsbericht und der daraus resultierenden Vergleichsmöglichkeit wahrscheinlich.² Freilich finden sich im lukanischen Bericht auch etliche und teil-

¹ Vgl. *H. van der Kwaak*, Het Proces van Jesus. Een vergelijkend onderzoek van de beschrijvingen der evangelisten, Assen 1969, 130-132; *W. Radl*, Paulus und Jesus im lukanischen Doppelwerk. Untersuchungen zu Parallelmotiven im Lukasevangelium und in der Apostelgeschichte (EHS.T, 49), Bern-Frankfurt a.M. 1975, bes. 169-221; *E. Heusler*, Kapitalprozesse im lukanischen Doppelwerk. Die Verfahren gegen Jesus und Paulus in exegetischer und rechtshistorischer Analyse (NTA, 38), Münster 2000; vgl. zu den Entsprechungen der Leidenswege im Vorfeld der Prozesse *Radl*, Paulus, 103-168; *H. Omerzu*, Der Prozeß des Paulus. Eine exegetische und rechtshistorische Untersuchung der Apostelgeschichte (BZNW, 115), Berlin-New York 2002, 275-289; für ältere Untersuchungen zu allgemeinen Parallelen zwischen Evangelium und Apostelgeschichte *Radl*, Paulus, 44-59; außerdem *A.J. Mattill Jr.*, The Jesus-Paul Parallels and the Purpose of Luke-Acts: H.H. Evans Reconsidered, in: NT 17 (1975) 15-46; *G. Muhlack*, Die Parallelen von Lukas-Evangelium und Apostelgeschichte, Frankfurt a.M. u.a. 1979; *R.F. O'Toole*, Parallels between Jesus and his Disciples in Luke-Acts. A Further Study, in: BZ 27 (1983) 195-212; *S.M. Praeder*, Jesus-Paul, Peter-Paul, and Jesus-Peter Parallelisms in Luke-Acts: A History of Reader Response, (SBL.SP, 1984), Chico 1984, 23-39; zur Einheit des lukanischen Doppelwerks auch *R.C. Tannehill*, The Narrative Unity of Luke-Acts. A Literary Interpretation, 2 Vol., Minneapolis 1986.1990 sowie *J. Verheyden* (Ed), The Unity of Luke-Acts (BETHL, 142), Leuven 1999, darin bes. *ders.*, The Unity of Luke-Acts. What are we up to? (3-56).

² Z.B. ist die Synedralsitzung Apg 22,30-23,11 redaktionell in Entsprechung zu Lk 22,66-71 (vgl. Mk 14,55-65) gebildet; vgl. *Radl*, Paulus, 177-184; *Heusler*, Kapitalprozesse,

weise erhebliche Abweichungen von der markinischen Darstellung,³ die jedoch weniger auf einer eigenständigen Passionsquelle des Lukas, als vielmehr auf redaktionellen Eingriffen, wenn überhaupt auf gelegentlicher Verwendung von Einzeltraditionen beruhen dürften.⁴ Im Blick auf den Vergleich der Prozesse Jesu und Pauli ist dabei vor allem nach dem Ursprung der Nachricht von der Begegnung zwischen Jesus und Herodes Antipas zu fragen, welche ausschließlich Lukas überliefert (vgl. Lk 23,6-12.15; Apg 4,27) und der in der Apostelgeschichte der Auftritt Agrippas II. entspricht (Apg 25,13-26,32). Obwohl beide Szenen in ihrer jetzigen Gestalt nach nahezu einhelliger Meinung der Forschung erst lukanische Bildungen sein dürften (s.u.), erkennen manche hinter Lk 23,6-12 durchaus eine historische Reminiszenz an die Beteiligung des Herodes Antipas am Prozeß Jesu,⁵ während

8-46. Im Rahmen des Paulusprozesses dürfte Lukas allenfalls eine Einzeltradition über die Beteiligung des Synedriums vorgelegen haben, so z.B. *H. Conzelmann*, Die Apostelgeschichte (HNT, 7), Tübingen ²1972, 137; *G. Schneider*, Die Apostelgeschichte. II. Teil: Kommentar zu Kap. 9,1 - 28,31 (HThK, 5/2), Freiburg u.a. 1982, 329; *G. Lüdemann*, Das frühe Christentum nach den Traditionen der Apostelgeschichte. Ein Kommentar, Göttingen 1987, 251. Rein redaktionelle Bildung nehmen an *J. Roloff*, Die Apostelgeschichte (NTD, 5), Göttingen-Zürich 1981, 326; *A. Weiser*, Die Apostelgeschichte. Kapitel 13-28 (ÖTK, 5/2), Gütersloh-Würzburg 1985, 615.

³ Vgl. z.B. den anderen Zeitpunkt (vgl. Mk 15,1; Lk 22,66) und Charakter der Synedralsitzung (Mk 14,55-65: Gerichtsverhandlung; Lk 22,66-71: Vorverhör) oder die Auslassung der Passaamnestie (vgl. Mk 16,6-8).

⁴ Von einer lukanischen Sonderquelle gehen u.a. aus *J.B. Tyson*, The Lukan Version of the Trial of Jesus, in: NT 3 (1959) 249-258; *F. Rehkopf*, Die lukanische Sonderquelle. Ihr Umfang und Sprachgebrauch, Tübingen 1959; *V. Taylor*, The Passion Narrative of St. Luke. A Critical and Historical Investigation, ed. by O.E. Evans (SNTS MS, 19), Cambridge 1972. *G. Schneider*, Die Passion Jesu nach den drei älteren Evangelien (BiH, 11), München 1973, 32-35; *M.L. Soards*, Tradition, Composition, and Theology in Luke's Account of Jesus Before Herod Antipas, in: Bib. 65 (1985) 344-364 und *W. Reinbold*, Der älteste Bericht über den Tod Jesu (BZNW, 69), Berlin-New York 1994, 49-72 nehmen hingegen den vereinzelt Rückgriff auf Sondergut an.

⁵ So z.B. *K.H. Rengstorf*, Das Evangelium nach Lukas (NTD, 3), Göttingen ¹⁴1969, 264f; *J. Blinzler*, Der Prozeß Jesu, Regensburg ⁴1969, 284-300; *H.W. Hoehner*, Herod Antipas (SNTS MS, 17), Cambridge 1972, 227-230; *Taylor*, Passion, 87; *G. Schneider*, Das Verfahren gegen Jesus in der Sicht des dritten Evangeliums (Lk 22,54-23,25), in: *K. Kertelge* (Hg), Der Prozeß gegen Jesus. Historische Rückfrage und Theologische Deutung (QD, 112), Freiburg u.a. 1988, 111-130, 127. Eine vollständig redaktionelle Schöpfung der Szene nehmen indes z.B. an *M. Dibelius*, Herodes und Pilatus, in: *ders.*, Botschaft und Geschichte. Gesammelte Aufsätze, Bd. I: Zur Evangelienforschung, in Verbindung mit H. Kraft hg. von G. Bornkamm, Tübingen 1953, 278-292; *K.-H. Müller*, Jesus vor Herodes. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung zu Lk 23,6-12, in: *G. Dautzenberg - H. Merklein - ders.* (Hgg), Zur Geschichte des Urchristentums (QD, 87), Freiburg u.a. 1979, 111-141; *W. Radl*, Son-

Apg 25,13-26,23 kaum auf eine Tradition⁶ oder allenfalls auf die allgemeine Kenntnis von einem Antrittsbesuch Agrippas II. bei Festus⁷ zurückgeführt wird. Doch wieso bietet allein Lukas das Zusammentreffen Jesu mit seinem Landesherren? Wie wahrscheinlich ist es, daß die anderen Evangelisten eine entsprechende Überlieferung nicht gekannt oder aber bewußt übergangen haben? Geht die Szene vielmehr ausschließlich auf die Feder des Lukas zurück? Wie verhält sich dann der analoge Auftritt des Paulus vor Agrippa II. dazu, für den uns gleichfalls jegliche Parallelüberlieferung fehlt? Beruht vielleicht diese Begegnung auf einer historischen Erinnerung, und hat sie erst die Einführung des Antipas in den Prozeß Jesu nach sich gezogen?⁸ Oder handelt es sich gar bei beiden Szenen um redaktionelle Schöpfungen ohne jeden traditionellen Kern, geschweige denn einen historischen Haftpunkt?

derüberlieferungen bei Lukas? Traditionsgeschichtliche Fragen zu Lk 22,67f; 23,2 und 23,6-12, in: *Kertelge*, Prozeß, 131-147, 138f; *Reinbold*, Bericht, 62.

⁶ So etwa *Conzelmann*, Apg, 145; *Roloff*, Apg, 345; *Schneider*, Apg II, 361; *Lüdemann*, Christentum, 263.

⁷ *E. Haenchen*, Die Apostelgeschichte (KEK, 3), Göttingen 1977, 645 bezeichnet eine solche Visite als „nichts Unwahrscheinliches“; ebenso *C.K. Barrett*, The Acts of the Apostles, Vol. II: Introduction and Commentary on Acts XV-XXVIII (ICC), Edinburgh 1998, 1134. *J. Jervell*, Die Apostelgeschichte (KEK, 3), Göttingen 1998, 586f hält es zudem für glaubhaft, daß „dieser Besuch zur Zeit der Haft des Paulus in Cäsarea stattfand ... Dass der Statthalter sich dabei mit diesem beraten hat, ist nicht auszuschließen“; ähnlich *J. Zmijewski*, Die Apostelgeschichte (RNT), Regensburg 1994, 834. *G. Stählin*, Die Apostelgeschichte (NTD, 5), Göttingen 1975, 305 meint, Lukas habe die Nachricht besessen, „daß Paulus vor seinem Abtransport nach Rom einmal dem König Agrippa II. vorgeführt wurde“; ebenso *Mattill*, Parallels, 39f und *B. Witherington III*, The Acts of the Apostles. A Socio-Rhetorical Commentary, Grand Rapids-Cambridge 1998, 728. *R. Pesch*, Die Apostelgeschichte. 2. Teilband (Apg 13-28) (EKK, 5/2), Zürich u.a. 1986, 269 hält sogar die Zuhilfenahme des jüdischen Königs bei der Abfassung des Geleitschreibens für „historisch durchaus glaubwürdig“; er führt diese Kenntnis auf den vorlukanischen Haftbericht zurück, den die anderen Vertreter dieser Quelle mit der Appellation des Paulus enden sehen; vgl. z.B. *Roloff*, Apg, 341; *Zmijewski*, Apg, 834; *Jervell*, Apg, 586.

⁸ So z.B. *M.D. Goulder*, Type and History in Acts, London 1964, 40; *Mattill*, Parallels, 39; *P.W. Walaskay*, The Trial and Death of Jesus in the Gospel of Luke, in: JBL 94 (1975) 81-92, 89; *ders.*, „And so we came to Rome“. The Political Perspective of St. Luke (SNTS MS, 49), Cambridge 1983, 43; *F.J. Matera*, Luke 23,1-25. Jesus Before Pilate, Herod, and Israel, in: *F. Neirynck* (Hg), L'Évangile de Luc. The Gospel of Luke (BETHL, 32), Leuven, rev. and enl. ed. 1989, 535-551, 545f; fragend *F.W. Horn*, Die Haltung des Lukas zum römischen Staat im Evangelium und in der Apostelgeschichte, in: *Verheyden*, Unity, 203-224, 209.

Um diese Fragen zu klären, soll im folgenden zunächst die Wahrscheinlichkeit einer Beteiligung des Herodes Antipas am Prozeß Jesu untersucht werden (2). Dabei sind neben literar- und redaktionskritischen Beobachtungen auch zeit- und rechtsgeschichtliche Aspekte zu bedenken. Im Anschluß ist die Begegnung von Paulus und Agrippa II. in analoger Weise zu analysieren (3). Abschließend soll das traditionsgeschichtliche Verhältnis der beiden Überlieferungen von einer Verhandlung vor dem jüdischen König beurteilt werden (4).

2. *Jesus und Herodes Antipas*

2.1. *Lk 23,6-12*

Die Erzählung Lk 23,6-12 ist sprachlich-stilistisch durchweg redaktionell geprägt⁹ und dürfte auf der Grundlage des markinischen Passionsberichts sowie früherer lukanischer Nachrichten über Herodes Antipas erst von Lukas geschaffen worden sein:¹⁰

Die Szene fügt sich nahtlos in den redaktionellen Kontext ein, insofern durch die (lukanische) Erwähnung der Herkunft Jesu aus Galiläa¹¹ in 23,5 die Übersendung an seinen Landesherrn Herodes (vgl. Lk 3,1)¹² - der sich „zufällig“ eben-

⁹ Vgl. die Nachweise bei *Taylor*, *Passion*, 87; *Müller*, *Jesus*, passim; *Matera*, *Luke*, 543-545; *R.E. Brown*, *The Death of the Messiah. From Gethsemane to the Grave. A Commentary on the Passion Narratives in the Four Gospels*, 2 Vol., New York 1994, I 760-778.

¹⁰ Vgl. ausführlich *Müller*, *Jesus*, 116-141; *Soards*, *Tradition*, 347-360; *Matera*, *Luke*, 541-546; im Anschluß an diese Untersuchungen werden im folgenden ausschließlich die wichtigsten Merkmale zusammengestellt.

¹¹ Vgl. zu Galiläa als Ausgangspunkt des Wirkens Jesu in lukanischer Sicht bes. *H. Conzelmann*, *Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas* (BHT^h, 17), Tübingen ⁴1962, 21-52.

¹² Während Herodes Antipas in Mk 6,14 (fälschlicherweise) als βασιλεύς bezeichnet wird, ersetzt Mt 14,1 dies zwar durch die korrekte Bezeichnung τετραάρχης, doch fehlt jeweils die Angabe seines Territoriums. Sowohl Titel als auch Herrschaftsgebiet des Antipas werden demgegenüber (zur Unterscheidung von seinem Vater, Herodes d. Gr., da beide im Neuen Testament nur mit dem dynastischen Namen Herodes bezeichnet werden) bereits in Lk 3,1 eingeführt (καὶ τετρααρχούντος τῆς Γαλιλαίας Ἡρώδου), und er wird auch in der Folge von Lukas als τετραάρχης bezeichnet (vgl. Lk 3,19; 9,7; Apg 13,1). Antipas verbrachte seine Jugend in Rom und zeigte, als ihm nach dem Tod des Vaters die Gebiete Galiläa und Peräa als Tetrarch - der Königstitel Herodes d. Gr. blieb ihm zeitlebens versagt! - übertragen wurden (vgl. Jos, Bell 2,94f), stets unbedingte Loyalität gegenüber Rom (z.B. Wiederaufbau von Sepphoris-Autocratoris; Befestigung von Bet Haram-Livias [Julias]; Gründung von Tiberias). Trotz der eigenen römisch-hellenistischen Prägung, die sich etwa in seinen Baumaßnahmen niedergeschlagen hat, vermied Herodes Antipas es, die religiösen

falls in der Stadt aufhält¹³ - motiviert wird (23,6f). Die Rücksendung Jesu an den Statthalter und der Freundschaftsschluß zwischen Herodes und Pilatus in 23,11b-12 schließen den Bericht über die „Amtshilfe“¹⁴ ab (vgl. jeweils ἀνέπεμψεν αὐτόν in den VV.7.11.15)¹⁵ und bereiten die Unschuldserklärung des Pilatus in 23,14f vor. Die Freude des Herodes in 23,8 nimmt den in Lk 9,9 geäußerten Wunsch auf, Jesus zu sehen;¹⁶ die Hoffnung auf ein Zeichen dürfte

Gefühle seiner jüdischen Untertanen unnötig zu provozieren, was sich etwa an seiner bilderlosen Münzprägung zeigt; allerdings hatte er keine Skrupel, Tiberias an der Stelle eines alten jüdischen Friedhofs aufzubauen. Er war (aus politischen Motiven) mit einer Tochter des Nabatäer Königs Aretas IV. verheiratet. Kurz nach dem Tod seines Bruders Philippus traf er in Rom Herodias, Tochter seines Halbbruders Aristobul und Ehefrau seines anderen Halbbruders Herodes. Wiederum aus machtpolitischen Gründen (er hoffte, die Gebiete seines kinderlosen Bruders Philippus übernehmen zu können) ließ er sich bedrängen, sich von seiner Frau zu trennen und statt dessen Herodias zu heiraten (vgl. Mk 6,17f; Mt 14,3f; Lk 3,19). Antipas verstieß daraufhin die Nabatäerprinzessin, wodurch er allerdings die verhängnisvolle Rache ihres Vaters auf sich zog (Jos, Ant 18,116-119). Durch verschiedene Intrigen geriet er in Rom in Ungnade und wurde schließlich nach Gallien verbannt, wo er 39 n.Chr. starb. Vgl. zu seiner Person *Blinzler*, Prozeß, 284-300; *Hoehner*, Herod; *E. Schürer*, The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C.-A.D. 135). A New English Version, rev. and ed. by G. Vermes - F. Millar - M. Black, Vol. 1, Edinburgh 1973, 340-353; *R.D. Sullivan*, The Dynasty of Judaea in the First Century (ANRW, II/8), Berlin-New York 1977, 296-354, 306-308; *M. Tilly*, Der Fuchs auf dem Herrscherthron. Herodes Antipas, Tetrarch von Galiläa und Peräa, in: WUB 24 (2002) 15-20.

¹³ Lukas muß die Anwesenheit des Antipas in Jerusalem explizit erwähnen, da er ihn zuvor strikt an Galiläa gebunden hatte. Über den Anlaß des Besuchs kann man nur spekulieren; vielleicht ist an eine Wallfahrt gedacht (vgl. Jos, Ant 18,122). Herodes Antipas war zwar nicht besonders religiös, nahm jedoch wie sein Vater Herodes d. Gr. eine opportunistische Haltung zu seiner jüdischen Herkunft ein.

¹⁴ *Müller*, Jesus, 130.

¹⁵ *E. Bickerman*, Utilitas crucis. Observations sur les récits de procès de Jésus dans les Évangiles canoniques, in: RHR 112 (1935) 169-241, 206 hat gezeigt, daß ἀναπέμπω Terminus technicus für eine amtliche Überstellung ist, und meint, so sei es auch in Lk 23 zu verstehen. Dort dürfte es aber keine technische, sondern die allgemeine Bedeutung „senden“ haben, da es sowohl für die Überbringung Jesu von Pilatus zu Herodes als auch für dessen Rücksendung gebraucht wird; vgl. *Blinzler*, Prozeß, 287 Anm. 11; *Hoehner*, Herod, 234.

¹⁶ Lukas übergeht zwar in 3,19 den Bericht vom Tod des Täufers aus Mk 6,17-29, überträgt aber evtl. die Notiz Mk 6,20, daß Herodes Johannes gern hörte, auf dessen in Lk 9,9 bezeugten Drang, Jesus zu hören, was keine Parallele bei den Seitenreferenten hat, um so einen neuen Abschluß der Szene zu schaffen. Vor dem Hintergrund von Lk 13,31 könnte dieses Ansuchen bereits als Drohung verstanden werden und die Leser und Leserinnen in eine unheilvolle Ahnung versetzen; vgl. dazu *J.A. Darr*, Herod the Fox. Audience Criticism and Lukan Characterization (JSNT.S, 163), Sheffield 1998, 170.173, der gegen *J.B. Tyson*, Jesus and Herod Antipas, in: JBL 79 (1960) 239-246, 242 zu Recht bemerkt, daß Lk 9,9 nicht den Wunsch ausdrückt, Jesus zu verhaften.

hingegen vor dem Hintergrund von Lk 10,24 (πολλοὶ προφῆται καὶ βασιλεῖς ἠθέλησαν ἰδεῖν)¹⁷ gebildet sein (vgl. auch Lk 9,7: τὰ γινόμενα πάντα; 11,29: ἡ γενεὰ αὕτη γενεὰ πονηρὰ ἐστίν· σημεῖον ζητεῖ) und evtl. eine ironische Spitze bilden.¹⁸ In den VV.9-11 verwendet Lk markinisches Material, welches er am ursprünglichen Ort ausläßt: Befragung und Schweigen Jesu in Lk 23,9 dürften auf die entsprechenden Verhandlungen vor Pilatus und dem Synedrium in Mk 15,4f und 14,60f zurückgehen. Die (nachgeklappten!) Anklagen der Hohenpriester und Schriftgelehrten in 23,10 beruhen vermutlich auf der Kombination der redaktionellen Notiz Lk 22,66 mit Mk 15,3-5. Auch die Verspottung ist aus dem ursprünglichen Zusammenhang Mk 15,16-20a gerissen, wo Lukas sie übergeht, und erfolgt in 23,11 nicht durch römische, sondern durch Soldaten des Herodes. Das Anlegen des Gewandes dürfte bei Lukas allerdings aus grammatikalischen wie sachlichen Gründen nicht mehr Teil der Verspottungsszene sein, sondern vielmehr die Unschuld Jesu signalisieren, um so die entsprechende Erkenntnis des Pilatus in 23,15 zu begründen.¹⁹ Weder die in 23,12 erwähnte Freundschaft²⁰ noch die vorangehende Feindschaft zwischen Herodes Antipas und Pilatus beruhen auf ausdrücklichen markinischen oder lukanischen Angaben und ihre Anlässe lassen sich daher allenfalls indirekt erschließen: Sowohl Lukas als auch Philo und Josephus bezeugen wiederholte Übergriffe und Provokationen des Statthalters, welche die Feindschaft des Antipas hervorgeru-

¹⁷ Lukas repräsentiert mit βασιλεῖς gegenüber den δίκαιοι in Mt 13,17 die ursprünglichere Q-Fassung.

¹⁸ Nach Müller, Jesus, 122 schränke zwar der Wunsch nach einem Zeichen „in den Augen der Leser des dritten Evangeliums den theologischen Sachverstand des Tetrarchen von vornherein beträchtlich ein“, doch zeige er zugleich, „daß die Maßnahme des Prokurators auch insofern ihre Berechtigung hatte, als Herodes Jesus ‚schon lange‘ kannte und ‚von ihm gehört‘ hatte“.

¹⁹ Laut Müller, Jesus, 135 impliziert „die Wahl der Wortverbindung ἐσθῆς λαμπρά = ‚Prunkgewand‘ eine ehrende und auszeichnende Sinngebung“. Daß dieser Vorgang „denkbar abrupt an das vorausgehende Geschehen der Verhöhnung Jesu durch Herodes und dessen Soldateska anschließt“, erklärt er vor dem Hintergrund der negativen Zeichnung des Antipas in Lk 9,7.9; 13,31. Um der Glaubwürdigkeit der Darstellung willen sei es notwendig gewesen, „daß Lukas den Herodes in Lk 23,11a zunächst als einen gegen Jesus eingenommenen Zeugen auftreten ließ, der nicht umhin konnte, seiner den Lesern bekannten Abneigung Rechnung zu tragen“ (136); vgl. auch Matera, Luke, 544; Darr, Herod, 198-201.

²⁰ Vgl. zum lukanischen Vorzugswort φίλος Soards, Tradition, 356f mit Anm. 38. Ein freundschaftliches Verhältnis zwischen dem Tetrarchen und Pilatus ist sonst nicht bezeugt; Josephus erwähnt trotz der langen gemeinsamen Amtsjahre keine Begegnung der beiden. Walaskay, Trial, 90 erwägt, ob 23,12 auf den Umstand, daß sie unabhängig voneinander etwa zur gleichen Zeit bei Gaius in Ungnade gefallen sind (vgl. zu Pilatus Jos, Ant 18,85-89; zu Antipas Jos, Ant 18,240-256; Bell 2,178-183), anspielt (vgl. auch Joh 19,12!): „By A.D. 38 both exrulers may have been ‚friends‘ of each other, but they were no longer ‚friends of Caesar‘“.

fen haben könnten.²¹ Es ist allerdings unsicher, ob Lukas - auch im Blick auf das Vorwissen seiner Leser und Leserinnen - einen konkreten Vorfall im Blick hatte.²² John A. Darr vermutet vielmehr: „The enmity could be a reflection of the natural distrust and dislike between a native sovereign and his Roman overlord.“ Auf der Textebene ist die Freundschaft der beiden durch die übereinstimmende Erkenntnis der Unschuld Jesu begründet (vgl. 23,14b-15). Ein besonderes Problem stellt das Verhältnis dieser Notiz zu Apg 4,27 dar, wo Herodes und Pilatus zwar ebenfalls gleichgesinnt, aber gegen Jesus auftreten (s.u.).

Die Perikope ist zwar geschickt mit dem Makro- und Mikrokontext verknüpft, in sich jedoch wenig kohärent. Von ihrem Duktus her gleicht sie eher einer *Aufzäh-*

²¹ Vgl. die Zusammenstellung dieser Zwischenfälle bei *Hoehner*, Herod, 172-183; *H. Schwier*, Tempel und Tempelzerstörung. Untersuchungen zu den theologischen und ideologischen Faktoren im ersten jüdisch-römischen Krieg (66-74 n.Chr.) (NTOA, 11), Freiburg-Göttingen 1989, 93-101; zu Pilatus allgemein *Blinzler*, Prozeß, 260-273; *Schürer*, History I, 383-388; *E.M. Smallwood*, The Jews under Roman Rule. From Pompey to Diocletian. A Study in Political Relations (SJLA, 20), Leiden ²1981, 160-174; *D.B. Saddington*, Roman Military and Administrative Personnel in the New Testament (ANRW, II/26,3), Berlin-New York 1996, 2409-2435, 2426; *H.K. Bond*, Pontius Pilate in History and Interpretation, (SNTS MS, 100), Cambridge 1998.

²² Philo, Leg Gai 302 kennzeichnet den Charakter des Pilatus (aus der Perspektive Agrippas I.) durch „Bestechlichkeit, Gewalttätigkeit, Räubereien, Mißhandlungen, Beleidigungen, fortgesetzte Hinrichtungen ohne Gerichtsverfahren sowie unaufhörliche und unerträgliche Grausamkeit“. Auseinandersetzungen mit den Juden entbrannten u.a., als er zu Beginn seiner Amtszeit Soldaten mit Kaiserbildern an ihren Feldzeichen in Jerusalem einziehen (vgl. Jos, Ant 18,55-59; Bell 2,169-174) und später Weiheschilder für Tiberius im Herodespalast aufstellen ließ (vgl. Philo, Leg Gai 299-305). An dem (erfolgreichen) Bittgesuch an den Kaiser, diese entfernen zu lassen, war vermutlich auch Herodes Antipas beteiligt (vgl. Philo, Leg Gai 300: οἱ βασιλέως υἱεῖς τέτταρες), was ihre Feindschaft begründet haben könnte. Ein weiterer Übergriff wird nur durch Lk 13,1 bezeugt, die Ermordung galiläischer Festpilger auf Veranlassung des Pilatus; vgl. dazu bes. *J. Blinzler*, Die Niedermetzlung von Galiläern durch Pilatus, in: NT 2 (1957) 24-49. Für *Müller*, Jesus, 138 ist dieser Zwischenfall der Anlaß für die Feindschaft zwischen Antipas und Pilatus: „Dieses brutale Vorgehen des römischen Statthalters gegen Untertanen des Tetrarchen von Galiläa mußte sich im Bewußtsein des lukanischen Publikums als ernsthafter Konfliktfall niederschlagen, der erbitterte Feindschaft auszulösen vermochte“. Wenn allerdings, wie zuletzt von *F.W. Horn*, Die politische Umkehr in der Verkündigung Jesu, in: *Ch. Niemand* (Hg), Forschungen zum Neuen Testament und seiner Umwelt (= Fs. A. Fuchs), Frankfurt a.M. u.a. 2002, 53-70, 62 vorgeschlagen, „das Eingreifen des Pilatus und die Ermordung der Galiläer eine Maßnahme war, die auf einem zelotischen Hintergrund des Geschehens“ beruht, da „Galiläa ... in römischer Perspektive als Synonym für zelotischen Widerstand“ galt, ist die Deutung Müllers fraglich, da Herodes Antipas stets um die Vermeidung zelotischer Aufstände bemüht war. Kritisch dazu auch *Soards*, Tradition, 357, da dieses Verständnis bei den lukanischen Lesern und Leserinnen sehr gute Kenntnisse der zeitgeschichtlichen Hintergründe voraussetze; ebenso *Darr*, Herod, 202 Anm. 78.

lung als einer *Erzählung*.²³ Es findet kein Gespräch statt; der Inhalt der Fragen des Herodes wie auch der Klagen der Hohenpriester und Schriftgelehrten wird nicht ausgeführt, sondern nur pauschal durch *ἱκανός* bzw. *εὐτόνως* umschrieben.²⁴ Die Szene wirkt wie eine Zusammenfassung²⁵ der Ereignisse und steht im Kontrast zu den sonstigen lebhaften Prozeßschilderungen des Lukas, nicht zuletzt zu dem von der Grundkonstellation vergleichbaren Bericht Apg 25,13-26,32.²⁶

Zu den erzählerischen Unstimmigkeiten gesellen sich juristische, insofern Anlaß bzw. rechtliche Grundlage und Folge der Überstellung Jesu an Antipas im dunkeln bleiben.²⁷ Hat Pilatus auf diese Weise versucht, „den unbequemen Rechtsfall loszuwerden“?²⁸ Handelte es sich um ein *Zugeständnis* an den Tetrarchen, um das in Lk 13,1 erwähnte Massaker an den galiläischen Festpilgern wieder gutzumachen?²⁹ Oder hatte Pilatus vielmehr sogar die rechtliche *Verpflichtung*, den Angeklagten an dessen gesetzlich zuständigen Landesherrn (vgl. 23,7a: *ἐκ τῆς ἐξουσίας Ἡρώδου*) zu übersenden?³⁰ Gegen die beiden ersten Überlegungen ist einzuwenden,

²³ Heusler, Kapitalprozesse, 97f arbeitet allerdings eine konzentrische Struktur von 23,7-12 heraus.

²⁴ Anders Heusler, Kapitalprozesse, 108f, die meint, die Fragen und Anklagen erschlossen sich aus dem Kontext; in der vorliegenden Form erhielten die Leserinnen und Leser einen hinreichenden „Eindruck von Dauer und Dichte der Befragung“ bzw. von „Engagement und ... Schärfe“ der Beschuldigungen.

²⁵ Dafür spricht auch der relativ hohe Anteil juristischer Termini *technici*, die Lukas aus seinen sonstigen Prozeßdarstellungen vertraut sind; vgl. z.B. *κατηγορέω* in Lk 6,7; 23,2.10.14; Apg 22,30; 24,2.8.13; 25,5.11.16; *ἐπερωτάω* in Lk 23,6.9; Apg 5,27; 23,34, vgl. auch A.A. Trites, The Importance of Legal Scenes and Language in the Book of Acts, in: NT 16 (1974) 278-284; Heusler, Kapitalprozesse, 108-110.

²⁶ Vgl. Heusler, Kapitalprozesse, 116-133, die allerdings die Übereinstimmungen überbewertet.

²⁷ Diese Aporie spiegelt Schneider, Verfahren, 127 wider, der meint, es könne „angenommen werden, daß es im Verlauf des Verfahrens gegen Jesus zu einer Begegnung des Angeklagten mit dem Tetrarchen Antipas gekommen ist. Doch hat diese für den Ablauf des Verfahrens keine besondere Rolle gespielt.“ Wieso sollte ein solches Treffen dann stattgefunden haben? Vgl. zu den verschiedenen Hypothesen Hoehner, Herod, 233-239; Walaskay, Trial, 87f.

²⁸ Blinzler, Prozeß, 285; vgl. auch Hoehner, Herod, 236.

²⁹ So z.B. Hoehner, Herod, 236f; E. Stauffer, Jesus. Gestalt und Geschichte, Bern u.a. 1957, 97-100.

³⁰ So bes. Th. Mommsen, Römisches Strafrecht, Leipzig 1899 (Nachdruck Graz 1955), 356f; vgl. auch ders., Die Rechtsverhältnisse des Apostels Paulus, in: ZNW 2 (1901) 81-96, 92.

daß dieses Verhalten nicht der sonstigen, recht skrupellosen Amtsführung des Pilatus entspräche und er kaum freiwillig die Verantwortung für ein politisches Delikt innerhalb seines Herrschaftsbereichs abgegeben hätte. Hinsichtlich des Gerichtsstandes kennt das römische Recht zwar die Unterscheidung der Zuständigkeit nach *forum domicilii* oder *forum delicti*, doch war der Statthalter im Bereich des Tatorts zur Zeit des frühen Prinzipats nicht dazu verpflichtet, einen Delinquenten in die Herkunftsprovinz zu verweisen.³¹ Darüber hinaus existierten Bestimmungen, die einem römischen Bürger bei einem Rechtsstreit die Wahl zwischen dem Recht seiner Polis und dem römischen Recht als Normengrundlage zugestanden,³² dieses Privileg galt jedoch nicht für Peregrine wie Jesus.³³ Auf die Ermittlung des Gerichtsortes stellt vielmehr die Frage des Felix nach der Herkunft des Paulus in Apg 23,24 ab. Daß sie einerseits ohne Konsequenz für die weitere Handlung bleibt und andererseits vermutlich nicht mehr die Rechtsverhältnisse in lukanischer Zeit widerspiegelt,³⁴ spricht für die Ursprünglichkeit dieser Notiz im Zusammenhang des Paulusprozesses. Des weiteren ist anzunehmen, daß diese Szene der Apostelgeschichte Lukas erst als Vorbild für die (redaktionelle!) Überleitung von Lk 23,5 zu 23,6f bzw. für die Nachricht von der Überstellung Jesu von Pilatus zu Antipas gedient hat, welche keinen Anhalt am historischen Verlauf des Prozesses Jesu haben dürfte.³⁵ Für eine solche Maßnahme besteht zum einen kein juristischer Anlaß, da

³¹ Vgl. *Sherwin-White, Society*, 28-31 gegen die umgekehrte Interpretation *Mommsens* (vgl. die vorangehende Anm.); vgl. zu Apg 23,34 auch a.o.O. 55-57. In der frühen Kaiserzeit war das Prinzip des *forum delicti* in Geltung, „but with the development of theory and bureaucratic notions the custom of *forum domicilii* began to arise“ (a.o.O. 29), das jedoch aus Gründen der Praktikabilität spätestens zu Beginn des 3. Jahrhunderts wieder zugunsten des *forum delicti* aufgegeben wurde.

³² Dies belegt eine Inschrift aus Syrien, die u.a. das Dekret einer Bürgerrechtsverleihung durch Octavian enthält (vgl. *FIRA* I² 55, p. 308-315); vgl. dazu *A.N. Sherwin-White, The Roman Citizenship: A Survey of Its Development Into a World Franchise* (ANRW, I/2), Berlin-New York 1972, 23-58, 47; *E. Ferenczy, Rechtshistorische Bemerkungen zur Ausdehnung des römischen Bürgerrechts und zum ius Italicum unter dem Prinzipat* (ANRW, II/14, Berlin-New York 1982, 1017-1058, 1048f.

³³ So auch *Walaskay, Trial*, 88. *Sherwin-White, Society*, 31 erwägt, ob Herodes Antipas wie sein Vater Herodes d. Gr. das Recht besessen hat, flüchtige Delinquenten auch in Städten außerhalb seines Territoriums aufzugreifen (vgl. *Jos, Bell* 2,474). Dies ist jedoch aufgrund der weit geringeren Machtbefugnisse des Tetrarchen Herodes im Vergleich zu dessen Vater (s.o. Anm. 12) unwahrscheinlich; so auch *Walaskay, Trial*, 88.

³⁴ Vgl. *Sherwin-White, Society*, 57.

³⁵ Vgl. *Omerzu, Prozeß*, 413-416.

Pilatus ohnehin von der Unschuld Jesu überzeugt ist (23,4).³⁶ Zum anderen erfolgt sie - anders als in Apg 23,24 vor Beginn des Statthalterprozesses - zum falschen Zeitpunkt, nämlich im laufenden Verfahren.³⁷ Schließlich wird die Untersuchung nicht weitergebracht, da Jesus die Aussage verweigert und folglich weder Herodes noch Pilatus aus dem Treffen neue Erkenntnisse ziehen können.³⁸

Die Begegnung zwischen Jesus und Herodes Antipas hat daher vorwiegend eine literarische Funktion, die sich den Leserinnen und Lesern erst über die Schlußfolgerung des Pilatus in 23,14b-15 eröffnet: sie dient als erneuter und vertiefter Beweis der Unschuld Jesu.³⁹ Das Zeugnis des Herodes ist um so gewichtiger, als er

³⁶ Nach *Heusler*, Kapitalprozesse, 98f dient der Einschub der Szene dazu, einen vierteiligen Instanzenweg im Prozeß Jesu zu installieren: Auf das Vorverhör durch das Synedrium (22,66-71) folgt die Hauptverhandlung in drei Sitzungen: Eröffnung durch Pilatus (23,1-5), Einschaltung des Herodes (23,6-12), Wiederaufnahme durch Pilatus (23,13-25). Auch wenn „der Verlauf der Sitzung[en] [sc. vor Herodes] einige Defizite“ (a.a.O. 133) aufweise, handele es sich um eine eigenständige Verhandlung im Rahmen des Gesamtverfahrens, wobei dem „jüdischen König als Vorsitzendem ... mit dem Verhör des Delinquenten eine richterliche Aufgabe“ (ebd.) zukomme. Vgl. für die Begründungen im einzelnen a.a.O. 116-126. 132-134. Insgesamt ist an dem Ansatz Heuslers zu kritisieren, daß sie die Texte zu formalistisch betrachtet, um weitgehende Übereinstimmungen zwischen den Prozessen Jesu und Pauli zu konstatieren, offensichtliche Abweichungen harmonisiert und zudem ein anachronistisches Verfahrens- bzw. Prozeßideal zugrundelegt.

³⁷ So zu Recht *Heusler*, Kapitalprozesse, 95.

³⁸ Anders *Heusler*, Kapitalprozesse, 98: „Der zentrale und einzige Beitrag, den Herodes für den Fortgang des Prozeßgeschehens leistet, ist seine Befragung Jesu“. Doch auch in dieser Hinsicht ist das Treffen wegen des Schweigens Jesu ergebnislos.

³⁹ Das Zeugnis des Tetrarchen ist in verschiedener Hinsicht bedeutend; vgl. die Übersichten bei *Soards*, Tradition, 360-363; *Brown*, Death I, 760-786. Zunächst tritt mit ihm neben dem Statthalter eine weitere hochgestellte Persönlichkeit auf, was den Wert der Unschuldserklärung hebt. Vielleicht ist bei der zusätzlichen Beurteilung des Falles durch Herodes auch an die Rechtmäßigkeit einer Aussage nach Dtn 19,15 gedacht (vgl. auch Dtn 17,6; Joh 8,17); vgl. *W. Grundmann*, Das Evangelium nach Lukas (ThHK, 3), Berlin ⁶1971, 424: „Zwei bezeugen am Eingang der Geschichte Jesu, daß er der verheißene Messias ist, Simeon und Hanna, zwei bezeugen am Ausgang seiner Geschichte, daß seine Messianität keine politische Herrschaft ist, Pilatus und Herodes“, die schon in Lk 3,1 zusammen genannt werden! Daß Herodes ein jüdischer Repräsentant ist, spiegelt nach *Müller*, Jesus, 141 das Interesse des Lukas wider, die Schuld der Juden am Tod Jesu zu differenzieren: „Nicht die Juden haben die Verantwortung für Jesu Tod zu tragen, sondern nur eine bestimmte Gruppe in einer besonderen geschichtlichen Situation an einem spezifischen Ort“ (vgl. auch Lk 23,27-31; Apg 13,27f). Er denkt dabei auch an die „Bewältigung eines Gegenwartsproblems im aktuellen Erfahrungsbereich des dritten Evangelisten ...: zwischen Judentum und Christentum sind seit ‚jenem Tage‘ ... nicht alle Brücken abgebrochen“ (ebd.). *E. Buck*, The Function of the Pericope „Jesus before Herod“ in the Passion Narrative of Luke, in: *W.*

im bisherigen Erzählverlauf - teilweise über die Seitenreferenten hinaus! - wiederholt sehr negativ gezeichnet wurde: Lukas ersetzt zwar den ausführlichen markinischen Bericht vom Tod des Täufers (vgl. Mk 6,17-29) durch die bloße Notiz von dessen Gefangennahme durch den Tetrarchen Herodes, ergänzt aber darüber hinaus, daß Johannes ihn nicht nur wegen dessen Frau zurechtgewiesen habe, sondern auch *περὶ πάντων ὧν ἐποίησεν πονηρῶν* (Lk 3,19). In diese Übeltaten reiht sich nach der Inhaftierung des Täufers (3,20) nun auch die Absicht ein, Jesus zu töten (13,31), welche wie die Bezeichnung des Herodes als „Fuchs“ (13,32) nur von Lukas überliefert wird.⁴⁰ Durch diese negative Charakterisierung wird bei den Leserinnen und Lesern eine entsprechende Erwartungshaltung hinsichtlich des Verhaltens des Herodes Antipas im Prozeß Jesu aufgebaut:

The fact that Herod finds Jesus innocent and remands him to Pilate is itself startling to the reader who had expected the tetrarch to take advantage of this opportunity to get rid of yet another charismatic figure. This reversal of expectations is a rhetorical device that reinforces the major apologetic theme of 23.1-25: Jesus is innocent of all the charges brought against him by the rulers of the people. Even Jesus' enemy, the notorious Herod, agrees with Pilate that the accused is not guilty.⁴¹

Dieses Unschuldszeugnis ist zwar rhetorisch überzeugend, fraglich ist jedoch, ob es auch historisch plausibel ist. Wäre Herodes angesichts seiner früheren Haltung - die tendenziell auch durch die anderen Evangelisten bestätigt wird⁴² - tatsächlich für die Unschuld Jesu eingetreten? Diese Frage stellt sich um so mehr vor dem weiteren negativen Charakterbild in Apg 4,27.

Haubeck - M. Bachmann (Hgg), *Wort in der Zeit* (= Fs. K.H. Rengstorff), Leiden 1980, 165-178, 177f bestimmt den Gegenwartsbezug paradigmatisch-paränetisch, indem er eine Verbindung herstellt zwischen Lk 13,31-33; 23,6-12 und Apg 12,1ff: „all three passages appear to be saying that the work of the church is to go on, undeterred by the threats of the Jewish opposition“.

⁴⁰ Vgl. aber u. Anm. 42.

⁴¹ *Darr*, Herod, 201; vgl. auch *Matera*, Luke, 545: „If even Jesus' enemies acknowledge his innocence, how innocent must he be!“, ähnlich *Müller*, Jesus, 134.

⁴² Daß das Verhältnis zwischen Herodes Antipas und Pilatus tatsächlich gespannt gewesen sein dürfte, wurde bereits o. Anm. 22 dargestellt. Auch wenn die anderen Evangelisten die feindliche Gesinnung des Tetrarchen gegenüber Jesus nicht so deutlich darstellen wie Lukas, hat sie doch auch dort ihren Niederschlag gefunden (vgl. Mt 14,12f); vgl. auch die Gegnerschaft der Herodianer in Mk 3,16 und Mk 12,13 par Mt 22,16, wobei deren genaue Identität unklar ist. Bei Lukas erscheinen sie sogar als Anhänger Jesu (vgl. Lk 8,3; Apg 13,1).

2.2 Apg 4,27

In Apg 4,25b-26.27f wird innerhalb eines Gebets⁴³ der bedrängten Urgemeinde Ps 2,1f LXX wörtlich zitiert und auf die Passion Jesu gedeutet:

25b ἵνα τί ἐφρύαξαν ἔθνη

καὶ λαοὶ ἐμελέτησαν κενά;

26 παρέστησαν οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς

καὶ οἱ ἄρχοντες συνήχθησαν ἐπὶ τὸ αὐτό

κατὰ τοῦ κυρίου καὶ κατὰ τοῦ χριστοῦ αὐτοῦ.

27 συνήχθησαν γὰρ ἐπ' ἀληθείας ἐν τῇ πόλει ταύτῃ

ἐπὶ τὸν ἅγιον παῖδά σου Ἰησοῦν ὃν ἔχρισας.

Ἡρώδης τε καὶ Πόντιος Πιλάτος

σὺν ἔθνεσιν καὶ λαοῖς Ἰσραήλ

In der Schriftauslegung wird Herodes zum Repräsentanten der βασιλεῖς, Pilatus steht für die ἄρχοντες; ihnen chiastisch⁴⁴ zugeordnet sind die ἔθνη, die wohl als die römischen Soldaten zu deuten sind, und die λαοὶ Ἰσραήλ.⁴⁵ Von den vier Verben der Psalmvorlage wird ausschließlich συνάγω aufgegriffen⁴⁶ und auf die Verantwortung aller genannten Gruppen am Tod Jesu bezogen. Wie in Lk 23,12 wird somit das Zusammengehen von Herodes und Pilatus im Prozeß Jesu bezeugt, allerdings ist es hier gegen⁴⁷ ihn gerichtet. Diese christologische Deutung von Ps

⁴³ Das Gebet Apg 4,24b-30 dürfte als ganzes nach dem Vorbild von Jes 37,16-20 LXX (vgl. auch 2 Kön 19,15-19) gebildet sein. An die Stelle der Bitte um Errettung der Gemeinde (Jes 37,20) tritt diejenige um freimütige Verkündigung; vgl. Haenchen, Apg, 225f; G. Schneider, Die Apostelgeschichte. I. Teil: Einleitung. Kommentar zu Kap. 1,1 - 8,40 (HThK, 5/1), Freiburg u.a. 1980, 354f.

⁴⁴ Die Psalmdeutung ignoriert damit den *parallelismus membrorum* der hebräischen Vorlage, in der die Heiden und Völker eine Gruppe bildeten, die Könige und Herrscher als Repräsentanten die andere. In Apg 4,27f stehen die vier Glieder für sich, lassen sich jedoch kreuzweise zuordnen; vgl. Brown, Death I, 779 Anm. 30.

⁴⁵ Der Plural ist durch die Psalmvorlage in V.25b bedingt; vielleicht ist an die Stämme Israels gedacht, so z.B. Haenchen, Apg, 224; Schneider, Apg I, 358 Anm. 35. Von 140 Belegen insgesamt erscheint λαός im Neuen Testament nur achtmal im Plural; vgl. H. Strathmann, Art. λαός E., in: ThWNT IV (1942) 49-57, 51.

⁴⁶ Vgl. σύναγω von der Versammlung der führenden Juden in Lk 22,66 und Apg 4,5; allerdings steht in 4,27 σύναγω mit der Präposition ἐπὶ und entspricht damit κατὰ mit Genitiv im feindlichen Sinne in 4,26; vgl. Schneider, Apg I, 358 Anm. 38.

⁴⁷ Vgl. zu σύναγω ἐπὶ im feindlichen Sinne die vorangehende Anm. Der χριστός aus 4,26 ist nach Lk 4,18; Apg 10,38 eindeutig Jesus; τὸν ἅγιον παῖδά σου Ἰησοῦν (aufgegriffen in Apg 4,30) erinnert an Apg 3,13f (vgl. auch 3,26): τὸν παῖδα αὐτοῦ Ἰησοῦν ... τὸν

2,1f dürfte bereits vorlukanisch⁴⁸ sein, auch wenn die vorliegende Form erst auf Lukas zurückgeht: Er hat vermutlich in 4,25b-28 ein älteres „christologisches Testimonium“⁴⁹ aufgegriffen, bearbeitet und in ein ihm vorgegebenes Gemeindegebet eingefügt.⁵⁰

Für die traditionelle Herkunft von 4,25b-28 sprechen zunächst formale Gründe, insofern sich die Bitte in V.29 nicht mehr auf das Zusammenrotten der Heiden und Juden gegen Jesus, sondern auf die Drohungen der Synedristen gegen Petrus und Johannes (vgl. VV.17.21) bezieht.⁵¹ Sodann findet sich eine Reihe von Spannungen und Widersprüchen zur lukanischen Redaktion: Entgegen der sonstigen Tendenz im Doppelwerk (vgl. Lk 23; Apg 3,13; 13,28) wird Pilatus eindeutig die (Mit-) Schuld am Tod Jesu gegeben.⁵² Gegenläufig zum lukanischen Gebrauch wird Herodes als βασιλεὺς,⁵³ Pilatus als ἄρχων⁵⁴ verstanden. Das Bündnis des jüdischen und römischen Machthabers kommt Jesus nicht zugute wie in Lk 23,15, sondern richtet sich gegen ihn.⁵⁵ Schließlich entspricht die - durch das Psalmwort bedingte - Reihenfolge Herodes-Pilatus nicht der ihres Auftretens im Prozeß Jesu.⁵⁶ Für eine vorlukanische Tradition spricht schließlich, daß auch in der apokryphen und patristischen Literatur verwandte

ἄγιον - dort freilich gegen die Obersten der Juden und zur Entlastung des Pilatus ausgedrückt.

⁴⁸ Dies hat vor allem *Dibelius*, Herodes, 290f gezeigt.

⁴⁹ *Schneider*, Apg I, 355.

⁵⁰ Vgl. *Dibelius*, Herodes, 290f; *M. Rese*, Alttestamentliche Motive in der Christologie des Lukas (StNT, 1), Gütersloh 1969, 94-97; *T. Holtz*, Untersuchungen über die alttestamentlichen Zitate bei Lukas (TU, 104), Berlin 1968, 53-56; *U. Wilckens*, Die Missionsreden der Apostelgeschichte. Form- und traditionsgeschichtliche Untersuchungen (WMANT, 5), Neukirchen-Vluyn 1974, 230f.

⁵¹ Gegen *Jervell*, Apg, 187, der meint, αὐτῶν in V.29 gehe auf die in V.26 „genannten Personengruppen zurück, dazu gehört auch das Synedrium“; vgl. ähnlich *Darr*, Herod, 206. *Schneider*, Apg I, 355 spricht von einem „Knick“, den der heutige Text ausweist“. Daß durch diesen Anschluß das Vorgehen gegen die Apostel in Analogie zum Leiden Jesu erscheint, ist natürlich beabsichtigt.

⁵² Diese Diskrepanz gilt auch trotz der unterschiedlichen, in 4,27f nicht apologetisch, sondern heilsgeschichtlich ausgerichteten Tendenz, auf die *Conzelmann*, Apg, 43 zu Recht hinweist.

⁵³ Vgl. o. Anm. 12.

⁵⁴ Außer in 16,19 sind ἄρχοντες in der Apostelgeschichte immer jüdische Führer, und zwar insbesondere im Zusammenhang der Passion Jesu; vgl. *Wilckens*, Missionsreden, 231.

⁵⁵ *Darr*, Herod, 206f sieht allerdings Apg 4,27 bereits in Lk 23,12 antizipiert.

⁵⁶ Ebenso in Lk 21,12 diff Mt 10,17/Mk 13,9, wo er bereits auf den Prozeß des Paulus anspielt.

Traditionen begegnen, deren Abhängigkeit vom Doppelwerk zumindest nicht durchweg gesichert ist.⁵⁷

⁵⁷ Vgl. dazu immer noch grundlegend W. Bauer, Das Leben Jesu im Zeitalter der neutestamentlichen Apokryphen, Tübingen 1909 (Nachdruck Darmstadt 1967), 192-195; außerdem Blinzler, Prozeß, 293-300; Hoehner, Herod, 245-249. Ign. Smyrn 1,2 (ἀληθῶς ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου καὶ Ἡρώδου τετράρχου καθηλωμένον ὑπὲρ ἡμῶν ἐν σαρκί) dürfte hauptsächlich auf eine Zeitangabe des Todes Jesu, nicht die Beteiligung des Herodes am Prozeß abzielen. Justin, Dial 103,4 könnte sich auf Lk 23,7f beziehen ('Ἡρώδου δὲ, τοῦ Ἀρχέλαον διαδεξαμένου, λαβόντος τὴν ἐξουσίαν τὴν ἀπονεμηθεῖσαν αὐτῷ ᾧ καὶ Πιλάτος χαρίζομενος δεδεμένον τὸν Ἰησοῦν ἐπεμψε); Apol I 40,6 findet sich eine Apg 4,27 vergleichbare Deutung der Passion von Ps 2,1f her (καὶ πῶς μηνύει τὴν γεγενημένην Ἡρώδου τοῦ βασιλέως Ἰουδαίων καὶ αὐτῶν Ἰουδαίων καὶ Πιλάτου τοῦ ὑμετέρου παρ' αὐτοῖς γενομένου ἐπιτρόπου σὺν τοῖς αὐτοῦ στρατιώταις κατὰ τοῦ Χριστοῦ συνέλευσιν), wie das in 40,11 angeschlossene wörtliche Psalmzitat zeigt. Euseb, Hist Eccl II 4,1 ('Ἡρώδην οὗτος δ' ἦν ὁ κατὰ τὸ πάθος τοῦ σωτῆρος) beruht vermutlich auf Lk 23,6-12. In ActVerc 8 bleibt unklar, ob das verstockte Herz Herodes d. Gr. oder des Antipas gemeint ist. Eine Beteiligung des Antipas an der Hinrichtung Jesu setzen die ActThom voraus (Kap. 32: ἐγὼ εἰμι ὁ τὸν Ἡρώδην πυρώσας καὶ τὸν Καϊάφαν ἐξάψας ἐν τῇ ψευδηγορίᾳ τοῦ ψεύδους ἐπὶ Πιλάτου); ebenso Tert, De res mort 20 (*Nam et tumultuatae sunt gentes in persona pilati, et populi meditati sunt inania in persona israelis; adstiterunt reges terrae, herodes, et archontes congregati sunt in unum, annas et caiphas, aduersus dominum et aduersus christum eius*). Nach den Acta Andreae et Matthiae (Kap. 26) hat Herodes Antipas Jesus getötet, nach Adam, Dial 5,1 hat er ihn gerichtet, während Pilatus sich die Hände wusch (δοκήσει καὶ Ἡρώδης δικάζει, δοκήσει Πιλάτος ἀπονίπτεται τὰς χεῖρας) (vgl. auch das Turfan-Frgm M 132; Schneemelcher, NT-Apo I 320f). Das umstrittenste außerkanonische Zeugnis in diesem Zusammenhang stellt wohl EvPetr 1,1-2,5 dar; diesem Bericht zufolge war Herodes Antipas bei der Händewaschung des Pilatus anwesend und gab den Befehl zur Kreuzigung; die Bitte des Joseph um den Leichnam Jesu leitet Pilatus an ihn weiter; vgl. auch Didask 21 („Herodes gab Befehl, daß er gekreuzigt würde.“). Blinzler, Prozeß, 297 bemerkt zu EvPetr I zu Recht: „Die staatsrechtliche Situation, die hier vorausgesetzt wird - Herodes als der maßgebliche Mann in Jerusalem und der eigentliche Richter Jesu! - ist natürlich völlig ungeschichtlich.“ Das EvPetr ist zwar vermutlich erst gegen Mitte des 2. Jh. n. Chr. entstanden, enthält aber gerade in seinen alttestamentlichen Bezügen innerhalb der Passionserzählung oft traditionsgeschichtlich altes Gut; vgl. M. Dibelius, Die alttestamentlichen Motive in der Leidensgeschichte des Petrus- und des Johannesevangeliums, in: ders., Botschaft I, 221-247; J. Denker, Die theologiegeschichtliche Stellung des Petrus-evangeliums. Ein Beitrag zur Frühgeschichte des Doketismus, Bern-Frankfurt a.M. 1975, 58-77; Ph. Vielhauer, Geschichte der urchristlichen Literatur. Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter, Berlin-New York 1975, 646. Da das Akhmim-Fragment erst mit der Händewaschung des Pilatus einsetzt, läßt sich nicht sagen, ob zuvor Ps 2,1f zitiert wurde und so mit dem EvPetr ein weiterer Zeuge für dessen Deutung auf die Passion Jesu vorliegt. Immerhin wird eine solche auch von Justin geboten, der das EvPetr vielleicht gekannt hat (vgl. P. Pilhofer, Justin und das Petrus-evangelium, in: ZNW 81 [1990] 60-78) und hier nicht unbedingt von der Apostelgeschichte abhängig sein muß. Allerdings zählt die Entlastung des Pilatus von der Verantwortung vom Tod Jesu zu Ungunsten des Herodes und der Juden bzw.

An sich ist die Deutung von Ps 2,1f auf die Passion Jesu aufgrund der generellen Hochschätzung des Psalms im Urchristentum (vgl. bes. 2,7; aber auch 2,8f) nicht ungewöhnlich, und es ist anzunehmen, daß Lukas sie bereits vorgefunden hat. Sie dürfte eine frühchristliche Exegese (vielleicht aus dem Wissen um die Gegnerschaft des Herodes zur Täufer- und Jesusbewegung?) reflektieren, jedoch - aus den schon zu Lk 23 angeführten Gründen - keinen Anhalt am historischen Prozeß Jesu haben. Die vor allem von *Martin Dibelius* vertretene Auffassung, die ihm vorgegebene Psalminterpretation habe Lukas erst zu der Schöpfung von Lk 23,6-12 ange-regt, dürfte nicht den traditionsgeschichtlichen Verhältnissen gerecht werden.⁵⁸ Da-gegen sprechen vor allem die Gegensätze zwischen beiden Überlieferungen⁵⁹ so-wie das Ausbleiben jeglichen Bezugs⁶⁰ auf das Psalmwort in Lk 23.⁶¹ Daß die

seine antijüdische Tendenz insgesamt zu den traditionsgeschichtlich jüngeren Stadien des EvPetr; vgl. *G. Theissen - A. Merz*, *Der historische Jesus*. Ein Lehrbuch, Göttingen 1996, 61.

⁵⁸ Nach *Dibelius*, Herodes, 292 nehmen Pontius Pilatus und Herodes „literarisch denselben Weg, aber in umgekehrter Richtung: von der Leidensgeschichte aus kam ‚der Pontius ins Credo‘, der kultischen Sprache aber dankt Herodes Antipas seinen Platz in der Leidensgeschichte“. Diese Deutung wurde in der Forschung kaum positiv rezipiert (vgl. aber *Rese*, *Motive*, 96 Anm. 12; *Holtz*, *Untersuchungen*, 53; *Wilckens*, *Missionsreden*, 30; *Radl*, *Sonderüberlieferungen*, 138), meist wird sie unentschieden referiert; gegen die Entstehung von Lk 23 aus Ps 2 sprechen sich z.B. aus *Hoehner*, *Herod*, 228-230; *Müller*, *Jesus*, 139; *Soards*, *Tradition*, 357; *J.A. Fitzmyer*, *The Gospel According to Luke (X-XXIV)*. Introduction, Translation, and Notes (AnCB, 28A), New York u.a. 1985, 1479; *Brown*, *Death I*, 779-782; *Matera*, *Luke*, 542. Demgegenüber hat die Interpretation von Dibelius consequent fortge-führt *J.D. Crossan*, *Wer tötete Jesus? Die Ursprünge des christlichen Antisemitismus in den Evangelien*. Aus dem Englischen von Peter Hahlbrock, München 1999 (Original: *Who Killed Jesus? Exposing the Roots of Anti-Semitism in the Gospel Story of the Death of Jesus*, San Francisco 1995), 108-149, der damit vor allem seine Frühdatierung des EvPetr absichern und dessen antijüdische Tendenz bestreiten will. Nach *Crossan*, *Jesus*, 110 wurde „die Gerichtsverhandlung gegen Jesus als Historisierung des Psalmtextes geschaffen“, deren erste Stufe das EvPetr bilde. Zweifellos hat das EvPetr teilweise sehr alte Traditionen bewahrt, dürfte aber mit der Mehrheit der Forschung kaum die ursprünglichste Form der Passionsüberlieferung widerspiegeln; vgl. auch die vorangehende Anm.

⁵⁹ Dazu zählen vor allem das gemeinsame Unschuldszeugnis *zugunsten* Jesu in Lk 23,15 statt der Verbündung *gegen* Jesus in Apg 4,27 und die sonstige Betonung der Hauptverant-wortung der Führer Israels für den Tod Jesu, nicht der Römer *und* Juden.

⁶⁰ Vgl. *Tyson*, *Version*, 256: „It would seem that if Luke's purpose was to demonstrate that prophecy had been fulfilled, he would have made this clear to his readers at once“.

⁶¹ Vgl. auch *Blinzler*, *Prozeß*, 292: „[W]äre das Psalmwort Modell gewesen, dann würde dem Tetrarchen eine weit aktivere Rolle zugewiesen worden sein, als dies bei Lukas ge-schieht“. Anders *Wilckens*, *Missionsreden*, 230: „Daß der Wortlaut von Ps 2 1f in Lk 23 nicht einmal anklingt, ist im Blick auf die Integration de Motivs in den ausgeführten Erzäh-lungszusammenhängen erklärbar“.

Verhörszene Lk 23,6-12 erst auf den Evangelisten zurückgeht, ist jedoch wahrscheinlich, weil sie literarisch eine vollständig redaktionelle Komposition darstellt, die keine juristische Grundlage hat, aber ganz der apologetischen Tendenz des Lukas entspricht. Die Kenntnis um die Psalmtradition hat Lukas vielleicht darin bestärkt, die Beteiligung des Herodes Antipas am Prozeß Jesu im Gegensatz zur sonstigen Evangelienüberlieferung auszuführen, Ps 2 war aber kaum der Auslöser von Lk 23,6-12 - der Schlüssel dazu dürfte vielmehr im Prozeß des Paulus zu suchen sein.⁶²

3. Paulus und Herodes Agrippa (Apg 25,13-26,32)

Die Einschaltung des jüdischen Königs Agrippa II.⁶³ in den Prozeß des Paulus in Apg 25,13-26,32 erscheint aufgrund des sprachlichen Duktus,⁶⁴ vor allem aber

⁶² Daß Lukas daneben ein besonderes redaktionelles Interesse an der Herodesdynastie als „Klammer“ zwischen Jesus und seinen Nachfolgern zeigt, stellt keinen Widerspruch dar; vgl. dazu *Darr*, Herodes, 207: „The most significant effect of Acts 4.23-31 is the identification of Herod as an archetype of those before whom the ‚anointed of the Lord‘ are tried. ... Indeed, there will be more Herods, and Pilates and chief priests, and councils, and accusers as the message and messengers of the Kingdom spread throughout the Roman Empire“. Vgl. auch *Crossan*, Jesus, 146: „Die Möglichkeit, jeden herodianischen Herrscher bei seinem dynastischen Namen zu nennen (ohne den jeweiligen Eigennamen), lenkte die bösen Erinnerungen der Christen an Herodes den Großen, Herodes Antipas und Herodes Agrippa I. auf das ganze Geschlecht“. *Brown*, Death I, 784-786 geht von einem breiten Strom von Traditionen über die feindliche Gesinnung der Herodesdynastie gegenüber Jesus und seinen Anhängern aus, deren einzelne Stränge sich schon früh vermischt haben: „Three men in the NT are called Herodes: Herod the Great, Herod Antipas, and Herod Agrippa I. ... How many hearers and readers would have known that these were three different men? ... [I]t becomes difficult, if not impossible, to know whether one, two, or three Herods was/were hostile to Jesus (and his followers) ... He [sc. Lukas] transmits early tradition about Herod Antipas - tradition that had a historical nucleus but had already developed beyond simple history by the time it reached Luke“.

⁶³ Nur Marcus Iulius Agrippa II., ein Urenkel Herodes d. Gr., der in Rom geboren und erzogen wurde, wird im Neuen Testament als Agrippa bezeichnet (Apg 25; 26), während sein Vater, Iulius Agrippa I., - wie dessen Vater und Bruder, Herodes d. Gr. und Herodes Antipas - ausschließlich Herodes genannt wird (Apg 12; diff. Josephus!). Als sein Vater 44 n.Chr. starb, war Agrippa II. erst siebzehn, weshalb ihm dessen Nachfolge als König von Judäa verwehrt blieb, das daraufhin römische Provinz wurde. Kaiser Claudius belehnte ihn zum Ausgleich einige Zeit nach dem Tod seines Onkels Herodes von Chalkis um das Jahr 50 n.Chr. mit dessen Königreich am Libanon (vgl. Jos, Bell 2,223; Ant 20,104). Wie sein Onkel erhielt Agrippa II. damit zugleich die Aufsicht über den Jerusalemer Tempel (vgl. Jos, Ant 20,222) und offenbar auch die Erlaubnis, die Hohenpriester zu ernennen (vgl. z.B. Jos, Ant 20,203.213f.223). 53 n.Chr. wurde sein Territorium im Tausch gegen das kleine Chalkis um die Tetrarchien des Philippus (Batanäa, Gaulanitis, Trachonitis) und Lysanias

im Hinblick auf die Gesamtkomposition⁶⁵ gleichfalls als vollständig redaktionelle Leistung des Lukas, für die er, teilweise variierend, auf zuvor Dargestelltes zurückgegriffen hat. Die Szene hat keinerlei rechtlichen Hintergrund, da der Statthalter Festus mit der Appellation des Paulus an den Kaiser bzw. seiner Stattgabe dieses Gesuchs (Apg 25,11f) nicht länger zuständig war und er Paulus nun nach Rom senden mußte (vgl. 25,21b!).

Auf diesen verfahrenstechnischen Widerspruch deutet auch die umständliche und inkonsequente Begründung für die Vorführung des Paulus vor Agrippa II.:⁶⁶ Im Rahmen eines Besuchs des jüdischen Königs und dessen Schwester Berenike bei dem neuen Statthalter (25,13)⁶⁷ legt Festus ihm ohne erkennbare

(Abilene) sowie um den Bezirk des Varus erweitert (vgl. Jos, Bell 2,247; Ant 20,138). Bald darauf wurden ihm von Nero noch weite Teile Galiläas und Peräas zugesprochen (vgl. Jos, Bell 2,252; Ant 20,159). Agrippa II. setzte seine Verbindungen zum Kaiserhaus zwar für die Juden ein (vgl. Jos, Ant 15,407; 20,10-14.135), doch dürfte seine Haltung eher pragmatisch als religiös motiviert sein (vgl. die Tempelbaumaßnahmen Jos, Bell 5,36; Ant 15,391, aber auch den Affront Jos, Ant 20,189-196!). Er war völlig romverbunden, was sich etwa in seinen Münzprägungen, die Namen und Bilder der Kaiser trugen, oder der Umbenennung Caesarea Philippi in Neronias widerspiegelt (vgl. Jos, Ant 20,211). Zwar versuchte er bis zuletzt, den Ausbruch des Krieges zu verhindern, stand dann jedoch auf Seiten der Römer. Josephus und Lukas bezeichnen Agrippa II. durchweg als βασιλεὺς; wie sein Vater ließ er sich βασιλεὺς μέγας φιλόκαισαρ εὐσεβῆς καὶ φιλορώμαιος nennen (vgl. IGR III 1244; OGIS 419-427; Gabba, Nr. 29). Agrippa II. war unverheiratet, doch das enge Verhältnis zu seiner zweimal verwitweten Schwester Iulia Berenike sorgte für beständigen Klatsch (vgl. Jos, Ant 20,145; Juv, Sat VI 156-160). Um die Gerüchte zu zerstreuen, heiratete sie den König Polemon von Kilikien, kehrte aber bald an den Hof ihres Bruders zurück und war später einige Jahre Geliebte des Titus, der sie im Jahr 79 n. Chr. jedoch auf Drängen seiner Berater *invitus invitam* (Suet, Tit 7) aus Rom fortschickte. Auch für Berenike ist der Königstitel wiederholt belegt (vgl. Jos, Bell 2,598; Vit 49; Tac, Hist II 81; Suet, Tit 7; OGIS 428; Gabba, Nr. 30). Vgl. zu Agrippa II. *Schürer*, History I, 471-483; *Smallwood*, Jews, 272ff; *Sullivan*, Dynasty, 329-345; *A. Weiser*, Art. Ἀγρίππας, in: EWNT I² (1992) 55-57; *D.C. Braund*, Art. Agrippa 2, in: ABD (1992) 99f; *Saddington*, Personnel, 2423f; zu Berenike *Schürer*, History I, 474-476.479; *Sullivan*, Dynasty, 310-313; *W. Radl*, Art. Βερνίκη, in: EWNT I² (1992) 510; *D.C. Braund*, Art. Bernice, in: ABD (1992) 677f.

⁶⁴ Vgl. zu 25,23-27 und 26,30-32 *Radl*, Paulus, 200f; zu Kap. 26 *R.F. O'Toole*, The Christological Climax of Paul's Defense (AnBib, 78), Rom 1978, 46.53-55.80f.123f.150f; *Lüdemann*, Christentum, 264f.

⁶⁵ Vgl. *Radl*, Paulus, 196-202.209f.

⁶⁶ Vgl. die dreifache Erklärung für die Haftverschleppung des Paulus in Apg 24,22.26.27; dazu *Omerzu*, Prozeß, 457-464.

⁶⁷ Daß ein Antrittsbesuch Agrippas II. bei Festus einen historischen Haftpunkt der Erzählung bildet, ist ein Minimalkonsens der Forschung; vgl. dazu bereits o. Anm. 7.

Motivation⁶⁸ den Fall des Paulus dar. Aufgrund dieses Berichts wünscht Agrippa II., den Angeklagten persönlich zu sehen, woraufhin Festus das Treffen für den folgenden Tag anberaumt (25,22). Demgegenüber geht die Anhörung des Paulus nach 25,26 einzig auf die Initiative des Statthalters zurück, der sich so nähere Angaben für das rechtlich erforderliche Geleitschreiben⁶⁹ nach Rom erhofft, welches jedoch im Anschluß an das Verhör nicht mehr erwähnt wird.⁷⁰ In 26,31f wird lediglich die bereits vorher beteuerte (vgl. 25,25) Erkenntnis der Unschuld des Paulus bestätigt. Auch 27,1 nimmt keinerlei Bezug auf 25,13-26,32, sondern schließt unmittelbar an 25,12 an. Abgesehen von diesen literarischen Brüchen stellen sich weitere rechtshistorische Fragen, da Festus den bisherigen Verfahrensgang sehr wohl hätte schildern können (er tut es sogar gleich zweimal in 25,14b-21 u. 25,24f) und eine Appellation ohne Anlaß sich erübrigt hätte. Darüber hinaus scheint es, als übernehme der jüdische König die Leitung der folgenden Verhandlung.⁷¹ Diese Kompetenzabgabe wäre bei dem römischen Bürger Paulus noch unwahrscheinlicher als bei einem Verhör des Peregrinen Jesus, der immerhin Unteran des Antipas war, was für Paulus in bezug auf Agrippa II. keineswegs zutrifft.⁷² Dessen abschließendes Urteil, allein die Appellation an den Kaiser verhindere die Freilassung des Paulus (26,32), hat - zumindest für die frühe Kaiserzeit - keine rechtliche Grundlage.⁷³

Es ist offensichtlich, daß Lukas mit dem Auftritt Agrippas II. nicht mehr am juristischen Fortgang des Prozesses interessiert ist, sondern die Szene hauptsächlich

⁶⁸ Nach *Heusler*, Kapitalprozesse, 100 „erzählt Festus die Ereignisse um Paulus allem Anschein nach deswegen, damit ihm bei dem mehrtägigen Besuch nicht der Gesprächsstoff ausgeht, allenfalls, um sich einen Rat von seiten des Königs einzuholen“, worauf das Verb ἀνατίθηνι hinweise; vgl. *W. Bauer*, Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur, hg. von Kurt und Barbara Aland, Berlin ⁶1988, s.v.

⁶⁹ Die Abfassung sog. *litterae dimissoriae* oder *apostoli* ist notwendiger Bestandteil eines Appellationsverfahrens; vgl. Dig 49,6,1 pr. u. 1; 50,16,106; Paul, sent V 34,1; dazu auch *Th. Kipp*, Art. Appellatio 1. Im Civilprocess, in: PRE II,1 (1895) 194-208, 203; *Omerzu*, Prozeß, 91.

⁷⁰ Auch der ursprüngliche Anlaß für die Vertagung des Falles vor Felix, das Warten auf die Ankunft des Jerusalemer Tribunen, wird in der Folge nicht mehr erwähnt; vgl. dazu auch o. Anm. 66.

⁷¹ Dies suggerieren vor allem die juristischen Termini *technici* προάγω (25,26; vgl. bereits ἄγω in 25,23), ἀνάκρισις (25,26), ἀπολογέομαι (26,1f.24), ἐγκαλέομαι (26,2f.7), ἵστημι (25,18; 26,22), κρίνω (25,20.25); vgl. dazu *Bauer*, Wörterbuch, s.v.; *Trites*, Importance, passim; *Heusler*, Kapitalprozesse, 111-114; *Omerzu*, Prozeß, 182.372.409-411.

⁷² Darauf weist *Heusler*, Kapitalprozesse, 100 zu Recht hin, macht allerdings Agrippa II. zum Tetrarchen.

⁷³ Vgl. *Kipp*, Art. Appellatio, 203; *Omerzu*, Prozeß, 85.90.

eine retardierende Funktion hat, um kurz vor der Romreise des Apostels nochmals eine Gesamtdeutung des Verfahrens zu vermitteln, wobei vor allem das korrekte Vorgehen der römischen Behörden herausgestellt und das lukanische Paulusbild akzentuiert werden.

Durch die Anordnung der Szene in einen privaten (25,13-22) und einen öffentlichen Teil (25,23-26,32) erhält Festus gleich zweimal Gelegenheit, den Fall des Paulus aus seiner Sicht darzustellen: In 25,14-21 skizziert er den in 24,27-25,12 erzählten Verlauf des Prozesses von seinem Amtsantritt an bis zur Appellation des Paulus, wobei er sein eigenes Verhalten bzw. seine Beweggründe beschönigt:⁷⁴ Die Vorladung der Kläger aus 25,5 wird in 25,16 ausdrücklich auf ein römisches Rechtsprinzip zurückgeführt.⁷⁵ Den schwerwiegenden politischen Vorwurf des Majestätsdelikts (vgl. 25,8) übergeht er⁷⁶ und stellt stattdessen den Streit in 25,18f als ausschließlich religiöse Angelegenheit dar (vgl. 25,19a: ζητήματα δέ τινα περὶ τῆς ἰδίας δεισδαίμονίας),⁷⁷ so daß der Vorschlag der Verlagerung des Gerichtsortes durch seine Unwissenheit und Hilflosigkeit gerechtfertigt wird; von einem Gunsterweis an die Juden ist hingegen keine Rede mehr (vgl. 25,9 mit 25,20). Dem korrespondiert, daß Festus die Appellation des Paulus in 25,21 unmittelbar mit dem Wunsch auf weiteren Gewahrsam verknüpft,⁷⁸ wodurch nicht nur die geplante Auslieferung als eigentlicher Anlaß der Berufung (vgl. 25,9-11) verschleiert wird, sondern die Römer als Beschützer des Paulus auftreten können. In der Eröffnungsrede des Festus in 25,24-27 wird darüber hinaus die Aggressivität der Anklage der Juden - unter Rückgriff auf die vor Claudius Lysias im Tempelhof vorgebrachten Todesforderungen des ganzen Volkes! - betont (vgl. 25,24 mit 21,36; 22,22; 25,2);

⁷⁴ Insofern bildet dieses Referat eine deutliche formale Parallele zum Brief des Lysias in 23,26-30; vgl. *K. Lake - H.J. Cadbury* (ed), *English Translation and Commentary, The Acts of the Apostles IV, The Beginnings of Christianity I*, London 1932 (reprint Grand Rapids 1979), 311.

⁷⁵ Vgl. dazu bes. *J. Dupont*, *Aequitas Romana. Notes sur Actes 25, 16*, in: *ders.*, *Études sur les Actes des Apôtres* (LD, 45), Paris 1967, 527-552.

⁷⁶ *Heusler*, *Kapitalprozesse*, 104 meint, Lukas lasse die Verteidigung des Paulus hier aus, weil er für sie „ab 26,1 einen eigenen Platz reserviert“ habe, übersieht dabei jedoch, daß auch Paulus die politischen Beschuldigungen in seiner Verteidigung vor Agrippa II. nicht anspricht.

⁷⁷ Die Auferstehung, die in 25,19b aus der Sicht des Römers umschrieben wird, war bislang vor Festus kein Thema, aber in den früheren Verhandlungen vor dem Synedrium und vor Felix (vgl. 23,6-8; 24,15.21); sie wird jedoch zum zentralen Punkt der Apologie des Paulus (s.u.). Die Einschätzung der Angelegenheit als religiöse Streitfrage spiegelt lukanische Tendenz wider; vgl. die entsprechenden Beurteilungen in Apg 18,15; 23,29 sowie die Charakterisierung des Sachverstands Agrippas II. in 26,3; vgl. *Omerzu*, *Prozeß*, 259f.

⁷⁸ Vgl. *Omerzu*, *Prozeß*, 488f.

außerdem erfolgt hier das erste Unschuldszeugnis für Paulus aus dem Munde des Festus (25,25; vgl. auch bereits 25,18), das wiederum dessen Verlegenheit hinsichtlich der Formulierung eines Sendschreibens vorbereitet (25, 26). Die Appellation erscheint im vorliegenden Zusammenhang als völlig grundlos (25,27).

Die Apologie des Paulus in 26,2-23 ist der Höhepunkt des gesamten Prozesses, was äußerlich durch den feierlichen Rahmen bzw. das erlauchte Publikum⁷⁹ widergespiegelt wird, formal an der sorgfältigen rhetorischen Gestaltung der Rede⁸⁰ und inhaltlich an der dritten Darstellung des Damaskuserlebnisses ersichtlich ist, da das Geschehen deutlicher als in Apg 9 u. 22 als *Berufungs-*, statt als *Bekehrungs-*erfahrung interpretiert wird.⁸¹ Daß der Apostel seinen Auftrag unmittelbar in einem

⁷⁹ Lukas demonstriert auch sonst gerne das Interesse hochgestellter Kreise am Christentum, so z.B. Apg 13,50; 17,4, doch „the grandness of this finale is a prelude of events to come in Rome“ (*Walaskay*, Rome, 57) - die freilich ausbleiben! Vgl. zum ἀκροατήριον als Audienzsaal innerhalb des Prätoriums, in dem vermutlich auch Paulus inhaftiert war (vgl. Apg 23,35), *Omerzu*, Prozeß, 417f.

⁸⁰ Vgl. *C.J.A. Hickling*, The Portrait of Paul in Acts 26, in: *J. Kremer* (ed), *Les Actes des Apôtres. Traditions, Rédaction, Théologie* (BETHL, 48), Leuven 1979, 499-503, 500f: „Paul's defence before Agrippa ... is composed in a Greek distinctly more marked by rhetorical elements than that of Paul's speeches earlier in Acts. ... Paul is here an orator of some distinction“. Vgl. zur rhetorischen Anlage der Rede *F. Veltman*, The Defense Speeches of Paul in Acts, in: *Ch.H. Talbert* (ed), *Perspectives on Luke-Acts* (Special Studies Series, 5), Danville-Edinburgh 1978, 243-256; *W.R. Long*, The Trial of Paul in the Book of Acts: Historical, Literary, and Theological Considerations, PhD Brown University 1982 (unpublished), 236-244; *J.H. Neyrey*, The Forensic Defense Speech and Paul's Trial Speeches in Acts 22-26: Form and Function, in: *Ch.H. Talbert* (ed), *Luke Acts: New Perspectives from the Society of Biblical Literature Seminar*, New York 1984, 210-224; *B.W. Winter*, Official Proceedings and the Forensic Speeches in Acts 24-26, in: *ders. - A.D. Clarke* (ed), *The Book of Acts in Its Ancient Literary Setting* (AFCS, 1), Grand Rapids-Carlisle 1993, 305-336, bes. 327-331; *M.L. Soards*, The Speeches in Acts. Their Content, Context, and Concerns, Louisville 1994, 122-126; *F. Crouch*, A Persuasive Moment: Rhetorical Resolutions in Paul's Defense before Agrippa (SBL.SP, 35), Atlanta 1996, 333-342; *Witherington*, Acts, 737-753.

⁸¹ Vgl. bes. *O'Toole*, Climax, passim; *Tannehill*, Unity II, 315-329; außerdem *P. Schubert*, The Final Cycle of Speeches in the Book of Acts, in: *JBL* 87 (1968) 1-16; *Ch. Burchard*, Der dreizehnte Zeuge. Traditions- und kompositionsgeschichtliche Untersuchungen zu Lukas' Darstellung der Frühzeit des Paulus (FRLANT, 103), Göttingen 1970; *K. Löning*, Die Saulustradition in der Apostelgeschichte (NTA, 9), Münster 1973, 176-180; *V. Stolle*, Der Zeuge als Angeklagter. Untersuchungen zum Paulusbild des Lukas (BWANT, 2), Stuttgart u.a. 1975, 124-136.155-212; vgl. insgesamt zum Auftritt vor Agrippa *Walaskay*, Rome, 57f; *R.J. Cassidy*, Society and Politics in the Acts of the Apostles, Maryknoll 1987, 109-116; *J.J. Kilgallen*, Paul Before Agrippa (Acts 26,2-23). Some Considerations, in: *Bib.* 69 (1988) 170-195; *H.W. Tajra*, The Trial of St. Paul. A Juridical Exegesis of the Second Half

Erscheinungsgespräch empfangen hat (26,15-18), betont seine herausragende Stellung als Christuszeuge, ist aber auch für das lukanische Prozeßverständnis entscheidend, insofern Paulus - aber nie die Kläger! - durchgehend erklärt, daß die Frage der Auferstehung der eigentliche Anklagegrund der Juden ist (23,6; 24,15. 21; 26,6f; 28,20; vgl. auch 25,19; 26,8).⁸² Dieser Konflikt ist jedoch ungerechtfertigt, da die Christen in diesem Punkte ganz in jüdischer Tradition stehen, was hier ausführlicher darlegt wird als zuvor (26,6f.22f; vgl. 23,7-9; 24,14f). Die brüske, unverständige Reaktion des Festus in 26,24 entspricht seiner Einschätzung in 25,19 und illustriert, daß er tatsächlich nicht kompetent ist, über die Sache zu urteilen.⁸³ Der *captatio benevolentiae* in 26,2f gemäß, in der der jüdische König als Sachverständiger in Fragen der jüdischen Religion gepriesen wird, fordert Paulus von Agrippa in 26,26f das Eingeständnis, daß der Christusglaube in direkter Kontinuität zum Judentum steht. Die politischen Anklagen werden in der Apologie - analog zum Bericht des Festus - ausgeblendet; die Ergreifung im Tempel - aber nicht der Profanierungsvorwurf - wird zwar von Paulus erwähnt (26,21), erscheint jedoch lediglich als logische Folge seines Dienstes als Christuszeuge.

Die hintere Rahmenhandlung in 26,30-32 ist im Vergleich zur doppelten Einführung der Rede zwar sehr knapp, aber inhaltlich bedeutend, da zum dritten und letzten Mal - von Agrippa II. und Festus gemeinsam - die Unschuld des Paulus

of the Acts of the Apostles (WUNT, 2/35), Tübingen 1989, 159-171; Heusler, Kapitalprozesse, 99-106.111-116.126-132.

⁸² Vgl. bes. 23,6: *περὶ ἐλπίδος καὶ ἀναστάσεως νεκρῶν ἐγὼ κρίνομαι*; 24,21: *περὶ ἀναστάσεως νεκρῶν ἐγὼ κρίνομαι*; 26,6: *καὶ νῦν ἐπ' ἐλπίδι ... ἔστηκα κρινόμενος*; vgl. insgesamt Schubert, Cycle, 7f.10-16; O'Toole, Climax, 37-40.86-122; Neyrey, Defense, 214-216. Die Auferstehungsbotschaft ist nicht nur für Paulus der bestimmende Konfliktpunkt, sondern bereits Ursache der Bedrängnis der Urgemeinde durch die Führer der Juden; vgl. Apg 4,2. Die Zusammenstellung von *ἐλπίς* und *ἀνάστασις* in 23,6; 24,15, aber auch der jeweilige Kontext zeigen, daß in 26,6f (vgl. 26,8!) und 28,20, wo nur von *ἐλπίς* die Rede ist, diese auf die *ἀνάστασις* bezogen ist.

⁸³ Der Einwurf des Festus, das übermäßige Studieren treibe Paulus in den Wahnsinn (26,24), ist kaum als Versuch der Entlastung des Angeklagten wegen Unzurechnungsfähigkeit zu bewerten, wie Walaskay, Rome, 57 unter Hinweis auf Dig 48,4,7 vermutet, sondern drückt primär das Unverständnis des rational denkenden Heiden gegenüber der christlichen Auferstehungsbotschaft aus; vgl. bereits die Sicht des Festus in 25,19, aber auch den Spott in 17,32. J.C. Lentz Jr., Luke's Portrait of Paul (SNTS MS, 77), Cambridge 1993, 83-91 versteht 26,24 als ironische Spitze gegen Festus, da vor dem Hintergrund paganer Parallelen deutlich sei, daß „in Acts 26 Luke shows that Paul is a man of true moral virtue and right knowledge after his conversion“ (a.a.O. 90; Hervorhebung H.O.); vgl. auch A. Malherbe, „Not in a Corner“: Early Christian Apologetic in Acts 26:26, in: SecCent 5 (1985/1986) 193-210.

festgestellt wird.⁸⁴ Die Hinweis darauf, daß Paulus ohne Appellation hätte freigelassen werden können, dient als Bestätigung der Unschuldserklärung, aber auch der Entlastung⁸⁵ des Festus, dem rechtlich die Hände gebunden sind, obwohl er gerne anders handeln würde.

Auch wenn die Erzählung sich somit in der vorliegenden Form ganz als redaktionelle Bildung erklären läßt, ist doch zu untersuchen, ob Lukas sie völlig frei geschaffen oder eine ihm vorgegebene Tradition lediglich umfassend seinen Interessen dienstbar gemacht hat. Dabei ist vor allem nach dem Anlaß einer etwaigen Beteiligung des jüdischen Königs am Verfahren des Paulus zu fragen: Während im Fall Jesu über dessen Herkunft aus Galiläa immerhin eine logische (aber keine rechtliche) Beziehung zu Herodes Antipas als Landesherrn hergestellt war,⁸⁶ erscheint die Einschaltung Agrippas II. in den Prozeß des Paulus recht willkürlich: Zwar wird er offensichtlich nicht in richterlicher Funktion, sondern wegen seiner religiösen Kompetenz konsultiert, wie vor allem die *captatio benevolentiae* des Paulus zeigt (26,2f; vgl. auch 25,26; 26,26), doch ist äußerst zweifelhaft, ob er historisch wirklich ein Sachverständiger in Fragen der jüdischen Religion war, da er sonst eher als religiös indifferent und opportunistisch beschrieben wird.⁸⁷ Generell ist allerdings ein Antrittsbesuch Agrippas II. bei Festus sowie ein freundschaftliches Verhältnis zwischen beiden nicht unwahrscheinlich: Zum einen hatte Agrippa II., der nach außen am Judentum festhielt, zu dem Amtsvorgänger des Festus, Antonius Felix, ein gespanntes Verhältnis, weil dieser sich nach der Hochzeit mit Agrippas Schwester Drusilla nicht beschneiden ließ, wodurch die Verbindung nach jüdischem Eherecht illegitim war.⁸⁸ Zum anderen ist bekannt, daß sich Agrippa II. und Festus im Konflikt um die Erhöhung der Tempelmauern (vgl. Jos, Ant 20,189-196) gemeinsam gegen die Jerusalemer Priesteraristokratie wandten, da beider

⁸⁴ Der jüdische König ist nach dem Jerusalemer Tribunen Lysias (23,29) und dem Statthalter Festus (25,25) der zunächst ranghöchste Zeuge für die Unschuld des Paulus.

⁸⁵ Gegen Cassidy, Society, 115, nach dem Agrippa „at least implicitly criticizes the course that Festus has followed“.

⁸⁶ Freilich hat sich das Motiv des Gerichtsstands als vom Paulusprozeß abhängig erwiesen; vgl. o. S. 129.

⁸⁷ Vgl. o. Anm. 63; moderater urteilen Smallwood, Jews, 273.278 u.ö.; Braund, Art. Agrippa 2, passim.

⁸⁸ Vgl. Jos, Ant 20,141-143; dazu Smallwood, Jews, 273: „[No] open quarrel with the procurator is recorded, though Agrippa may have avoided occasions for meeting him; there is no evidence for his presence in Jerusalem at festivals while Felix was in office or for any other contact between them“.

Interessen empfindlich berührt waren.⁸⁹ Sowohl ein Antrittsbesuch als auch eine informelle „Amtshilfe“ des romtreuen Agrippa II. sind somit zwar durchaus glaubwürdig, erklären aber noch nicht seine Verbindung zum Prozeß des Paulus. Diesbezüglich könnte gerade die Tempelepisode das entscheidende *missing link* bilden: Agrippa II. dürfte sich nicht zuletzt deshalb so in der Sache der Tempelmauer engagiert haben, weil er die Oberaufsicht über den Tempel besaß,⁹⁰ was sicher auch dem neuen Statthalter bekannt gewesen sein dürfte, zumal dieses Recht dem jüdischen König von den Römern übertragen worden war. Als Festus bei seinem Amtsantritt einen Angeklagten vorfand, dem u.a. die Entweihung des Tempels vorgeworfen wurde (vgl. 25,8 bzw. 21,28; 24,6), und die Angelegenheit insofern heikel war, als es sich um einen römischen Bürger handelte, dessen Fall von seinem Vorgänger lange verschleppt worden war (vgl. Apg 24,22-27), könnte es für ihn durchaus nahegelegen haben, dieses Thema anzusprechen, als Agrippa II. ihm seine Aufwartung machte, oder ihn sogar eigens in der Angelegenheit zu konsultieren.⁹¹ Daß in der vorliegenden Darstellung von diesem Zusammenhang nichts mehr zu erkennen ist, muß nicht notwendigerweise auf die apologetische Tendenz des Lukas zurückgehen, vom Vorwurf der Tempelschändung und der damit verbundenen Unruhestiftung⁹² abzulenken. Da Lukas sich in der Regel seinen Vorlagen zumindest in Grundzügen verpflichtet fühlt, ist vielmehr anzunehmen, daß er den Hinweis auf Agrippa II. in Form einer Einzeltradition vorgefunden hat, in der vielleicht der genaue Anlaß der Beteiligung des jüdischen Königs schon nicht mehr deutlich war. Daß der vorlukanische Haftbericht⁹³ nicht darauf Bezug genommen hat, deutet darauf hin, daß es sich allenfalls um ein informelles Gespräch, keine

⁸⁹ Die Mauer sollte nicht nur Agrippa II. den Blick von dem (von ihm erhöhten!) Palast der Hasmonäer auf den Tempel versperren, sondern auch die Kontrolle des Tempelbezirks durch die Römer von der Burg Antonia aus unterbinden (vgl. Jos, Ant 20,191f). Zwar wird die Angelegenheit von Nero zugunsten des Priesteradels entschieden (Jos, Ant 20,194f), doch verbleiben die Führer der jüdischen Gesandtschaft als Geiseln in Rom, und Agrippa setzt umgehend einen neuen Hohenpriester ein, so daß die Oberhoheit der Römer und Agrippas II. letztlich gewahrt bleibt; vgl. *Schwier*, Tempel, 126.

⁹⁰ Jos, Ant 20,222: ἐπεπίστευτο γὰρ ὑπὸ Κλαυδίου Καίσαρος τὴν ἐπιμέλειαν τοῦ ἱεροῦ; vgl. o. Anm. 63.

⁹¹ Der von Rom eingesetzte König dürfte ihm ein adäquaterer Gesprächspartner als die Vertreter des Synedriums gewesen sein; vielleicht hatten sich diese auch im bisherigen Verlauf als befähigt erwiesen, wie es Apg 25,2f andeutet.

⁹² Vgl. zu der Modifikation der Anklage im Laufe des Verfahrens *Omerzu*, Prozeß, 430-439.477-480.

⁹³ Vgl. dazu bereits o. Anm. 7 sowie *Omerzu*, Prozeß, 507.

eigentliche Verhandlung gehandelt haben wird. Lukas hat die Tradition dann weniger aus juristischem Interesse, als aufgrund seiner Vorliebe für vornehme Kreise als passenden Rahmen für die letzte und längste Rede des Paulus im Prozeßablauf gewählt und unter Rückgriff auf frühere Traditionen frei ausgestaltet; der ursprüngliche Zusammenhang war ihm vermutlich nicht mehr bewußt.

Anders als im Prozeß Jesu ist somit im Fall des Paulus eine sachliche Begründung für die Hinzuziehung des jüdischen Königs durchaus plausibel zu machen. Abschließend ist noch zu prüfen, ob sich auch in den lukanischen Prozeßdarstellungen niedergeschlagen hat, daß die Beteiligung des jüdischen Königs an den Verfahren ihren Haftpunkt im Prozeß des Paulus, nicht in dem Jesu besitzen dürfte.

4. Vergleich von Lk 23,6-12 mit Apg 25,13-26,32 und Ergebnisse

Es fallen zahlreiche Übereinstimmungen, aber auch Unterschiede zwischen den Erzählungen auf: Die Situationskonstellation ist insofern vergleichbar, als in beiden Prozessen nach den Verhandlungen vor dem Synedrium und dem römischen Statthalter die Hinzuziehung des jüdischen Königs möglich wird, weil dieser sich zufällig ebenfalls am Gerichtsort aufhält.⁹⁴ Er freut sich jeweils, den Angeklagten zu hören, doch während Paulus vor Agrippa II. eine lange Rede in prunkvollem Rahmen hält, schweigt Jesus und wird von Herodes Antipas verspottet. Darüber hinaus wird die Unschuld Jesu durch Antipas nur symbolisch ausgedrückt, während Agrippa II. gemeinsam mit Festus die Schuldlosigkeit des Paulus offen bekundet. Er hält sogar die letzte wörtliche Rede im ganzen Verfahren, wohingegen Antipas überhaupt nicht direkt zu Wort kommt. Dem korrespondiert, daß die Beteiligung Agrippas II. ohnehin viel detaillierter und anschaulicher beschrieben ist als diejenige des Herodes Antipas. Diese Abweichungen reflektieren im wesentlichen die bereits dargestellten unterschiedlichen Intentionen, die Lukas mit der Gestaltung der Szenen verbindet: einerseits der Entlastung des Pilatus zu dienen, andererseits eine Gesamtdeutung des Paulusprozesses zu bieten. Daneben finden sich jedoch einige Züge, die darauf hinweisen, daß die Beteiligung des jüdischen Königs an den Verfahren ihren Ursprung im Prozeß des Paulus hat: Die Begegnung

⁹⁴ Ein entscheidender Unterschied ist dabei, daß im Fall Jesu der Auftritt des jüdischen Königs die Statthalterverhandlung unterbricht, während er sich im Fall des Paulus erst an diese anschließt, und zwar als die rechtliche Verfügung bereits getroffen ist. Das dürfte vor allem darin begründet sein, daß die Szene in der Apostelgeschichte den Rahmen für die letzte große Rede des Paulus und eine Gesamtdeutung des Prozesses bietet, während sie im Prozeß Jesu hauptsächlich der Entlastung des Pilatus dient; vgl. auch bereits o. Anm. 36.

mit Agrippa II. könnte sehr wohl während seines Antrittsbesuchs bei Festus stattgefunden haben, wohingegen sich das Motiv des Gerichtsstandes in Lk 23,6f als von Apg 23,34 abhängig erwiesen hat. Auch eine Freundschaft darf für Agrippa II. und Festus als weitaus wahrscheinlicher gelten als für Antipas und Pilatus. Dem entsprechend führt Lukas das gute Einvernehmen zwischen jüdischem König und römischem Statthalter im Paulusprozeß szenisch aus, während er sich in Lk 23,15 auf die bloße Konstatierung beschränkt. Die nachgeklappte Anklage der Synedristen in Lk 23,10 läßt sich schließlich als Umsetzung des in Apg 25,16 beschworenen und im Prozeß des Paulus verankerten Rechtsprinzips erklären, daß Kläger und Beklagte gegenübergestellt werden müssen.

Die Einfügung des Verhörs Jesu durch Herodes Antipas in Lk 23,6-12 dürfte somit in erster Linie darauf zurückgehen, daß Lukas um die Beteiligung des jüdischen Königs am Prozeß des Paulus (wenn auch nicht mehr um den Zusammenhang mit der Oberaufsicht Agrippas II. über den Tempel) wußte, die keine formale Entsprechung im Prozeß Jesu hatte. Aus dem Streben nach einer weitgehenden Parallelisierung der Verfahren Jesu und Pauli läßt er durch den Zusatz von Lk 23,6-12 beide vor den gleichen Instanzen auftreten.⁹⁵ Dabei hat er die kompositorisch frei gebildeten Szenen jedoch dem Gesamtduktus der jeweiligen Prozesse angepaßt; so erhält etwa Paulus Gelegenheit zu einer letzten großen Apologie vor erlauchtem Publikum, wohingegen Jesu Auftritt vor Herodes Antipas nur skizziert wird und dem in der vorangehenden Erzählung entwickelten Charakterbild des Tetrarchen entsprechend von einer negativen Grundstimmung geprägt ist. Dieser traditionsgeschichtliche Zusammenhang bestätigt, daß Lukas bei der Bildung von Lk 23,6-12 nicht von der in Apg 4,25b-27 aufgenommenen Deutung von Ps 2,1f abhängig ist. Allerdings dürfte er in dieser Tradition durchaus eine Bekräftigung für die Aufnahme von Lk 23,6-12 gesehen haben,⁹⁶ da er sich in einem breiteren Überlieferungsstrom wußte.

⁹⁵ Nach *Mattill*, *Parallels*, 40-46 ist Lk 6,40 der hermeneutische Schlüssel für die Einfügung der Herodesszene; allerdings ist zu beachten, daß Paulus deutlich zuvorkommender behandelt wird als Jesus.

⁹⁶ Vgl. *Mattill*, *Parallels*, 39.

**Das Erbe der Zweiquellentheorie.
Dargestellt anhand einer neueren Dissertation von M. Hüneburg¹**

Der Verfasser hat vor kurzem seine Dissertation, die er im Jahr 2000 an der Theologischen Fakultät der Universität Leipzig vorgelegt hat, in leicht überarbeiteter Fassung publiziert. Als Mentoren seiner Arbeit werden der verstorbene W. Vogler sowie Ch. Kähler und D. Lührmann genannt.

Wie der Autor selber weiß, hat er sich kein selbstverständliches Thema zum Inhalt seiner Dissertation gewählt. Da auch nach dem neuesten Trend der Q-Forschung höchstens Lk 7,1-10 und Lk 11,14 als Wundererzählungen für Q reklamiert werden können, scheint die Basis für seine Fragestellung sehr schmal zu sein. Abhilfe schafft jedoch die Überlegung, daß sich „nahezu das gesamte Logiengut zum Thema Wunder“ (12) auch in derselben Quelle findet, sodaß die Voraussetzungen für seine Fragestellung zumindest theoretisch besser sind. Es zeigt sich aber im Lauf der ganzen Studie, daß Hüneburg einerseits von tiefeingefahrenen Vorurteilen hinsichtlich des Umfangs von Q ausgeht und daß er andererseits dem mit dem amerikanischen IQ-Project verbundenen Modetrend fast kritiklos zum Opfer gefallen ist. Dies hat zur Folge, daß vieles einem bloßen Aufwärmen alter Positionen gleichkommt und sich vor allem quellenkritische Urteile notwendigerweise zur Nachsage-Exegese entwickeln. Es ist schade, daß der Verfasser, wie sich an zahlreichen Stellen beobachten läßt, aufgrund solcher und ähnlicher Vorentscheidungen die Auseinandersetzung mit der Kritik scheut bzw. in einer gewissen Voreingenommenheit meint, darauf gar nicht eingehen zu müssen, weil auch „der Konsens“ oder „der Trend“ der Exegese sich darum nicht kümmert bzw. davon nichts weiß. Der Verfasser hat die Chance verpaßt, den Problemen eigenständig und kritisch nachzugehen und damit zu einem Resultat zu kommen, das über bloße Wiederholung hinausgeht.

Gleich auf der ersten Seite seiner Einleitung findet man eine für die ganze weitere Studie maßgebliche Behauptung, daß Q nämlich heute „als kerygmatischer Entwurf mit einem eigenem (sic!) Profil“ (9, ähnlich 13 und 18) zu verstehen sei. Damit werden von Hüneburg jene Thesen gewissermaßen als neueste Errungen-

¹ *Martin Hüneburg, Jesus als Wundertäter in der Logienquelle. Ein Beitrag zur Christologie von Q (Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte, 4), Leipzig 2001 (EVA), 287 Seiten.*

schaft der Exegese übernommen, die die Logienquelle in formaler Hinsicht vor allem mit dem apokryphen Thomasevangelium vergleichen, aufgrund der vorkommenden Namen eine „galiläische Perspektive“ (9, Anm. 5) oder gar eine solche Herkunft behaupten und ohne den Nachweis der Berechtigung für ein solches Vorgehen diesem Material den Charakter eines *eigenständigen, in sich geschlossenen Dokumentes* nachsagen, aus dem man dann auch einen „eigenständigen Entwurf () frühchristlicher Theologie“ (13) deduziert, der häufig nicht bloß neben die Synoptiker (und Joh) gestellt, sondern auch *gegen* sie ausgespielt wird (vgl. J. Kloppenborg, J.M. Robinson etc.), teilweise mit der Behauptung, daß er ihnen auch chronologisch vorausgehe, was insgesamt zu gravierenden theologischen Konsequenzen geführt hat. Der Verfasser bleibt in seinem Buch wie die gesamte gerade beschriebene Q-Propaganda einen Beweis für die behauptete Eigenständigkeit weitgehend schuldig, sodaß seine exegetischen und bibeltheologischen Deduktionen auf sehr brüchigem Boden stehen. Ähnliches ist auch zu sagen zu dem Faktum, daß er sich im Fall der nicht ganz unbekannten Doppelüberlieferungen kritiklos dem Urteil der Mehrheit anschließt, es handle sich *unzweifelhaft* um Überschneidungen von Mk und Q, während gerade dies nicht vorauszusetzen, sondern zu *beweisen* wäre. Wie die von ihm als maßgeblich angesehenen Autoritäten kümmert er sich dabei um eine ganze Reihe von sprachlichen und sachlichen Beobachtungen nicht, sodaß es nicht schwerfällt, sich dem grobschlächtigen und sachlich falschen Urteil der exegetischen „Tradition“ anzuschließen. Ein solches fast blindes Vertrauen zu gängigen Behauptungen bei gleichzeitiger Außerachtlassung vieler Beobachtungen am Text ist aber nicht unbedingt geeignet, die Zuverlässigkeit seiner Folgerungen zu garantieren.

Im einzelnen kann sich der Nachweis der falschen Voraussetzungen des Verfassers hauptsächlich auf den zweiten Teil der zitierten Einwände konzentrieren, denn da ein umfangreicher Teil jenes Stoffes, den Hüneburg für Q reklamiert und aus dem er seine Folgerungen auch für die Wunderthematik zieht, gar nicht unbedingt zur Logienquelle gerechnet werden darf, schrumpft nicht nur der Umfang von Q möglicherweise nicht unerheblich, sondern ist auch die Basis für seine Konsequenzen schwer beeinträchtigt. Von selbst werden dann seine Behauptungen zur Struktur und Theologie von Q äußerst fragwürdig, wovor man nur bei sehr unkritischer Einstellung die Augen verschließen kann.

1. Versuchung Jesu Mt 4,1-11 par Mk 1,12-13 par Lk 4,1-13

Ein erstes Beispiel für den Hang des Verfassers, die Meinung der Mehrheit fast kritiklos zu übernehmen und von dieser Basis aus abweichende Standpunkte als unhaltbar abzutun, bietet die synoptische Versuchungsgeschichte. Hüneburg stellt zwar zunächst fest, daß sich „eine Versuchungsgeschichte ... in allen drei synoptischen Evangelien (findet)“ (30), sodaß ein neutraler Beobachter, der nicht unbedingt vom Schema der Zweiquellentheorie und der von ihr abhängigen Exegese ideologisch vorbelastet ist, eigentlich von *triplex traditio* reden möchte. Aber im Gegensatz zu diesem auch von ihm nicht bestrittenen Faktum fügt er sofort an: „Trotz einiger Übereinstimmungen differieren die mk und die mt/lk Version so erheblich voneinander, daß von zwei verschiedenen Fassungen ausgegangen werden muß“. Damit ist der Verfasser quellenkritisch längst vor jeder genaueren Untersuchung der entwicklungsgeschichtlichen Zusammenhänge, die man im ganzen Buch vergeblich sucht, bei der traditionellen und weit verbreiteten Auffassung gelandet, es handle sich bei der Langversion des Mt und Lk praktisch um Q und der Vergleich von Mk und den Seitenreferenten biete ein Beispiel der bekannten „Überschneidungen“, die zwar der Zweiquellentheorie nicht sympathisch sind, die aber mit der Zuteilung an Mk und Q doch einigermaßen zutreffend gelöst scheinen. Hüneburg macht sich nicht die Mühe, die erwähnten, von ihm typischerweise verharmlosend heruntergespielten wenigen Übereinstimmungen zwischen Mk und „Q“ überhaupt zu untersuchen, und sieht auch nicht, daß der Zusammenhang der „beiden“ Quellen Mk und „Q“ u.a. in einer Reihe von *minor agreements* besteht, deren Eigenart und Zahl er weder faktisch noch gar in ihrer Bedeutung erfaßt hätte. Es ist dann selbstverständlich auch keine Rede davon, daß ihm der *Zusammenhang* der *minor agreements* dieser Perikope mit denen der gesamten Mk-Tradition aufgegangen wäre, der für das Verständnis dieses Phänomens von größter Tragweite ist. Es ist bei soviel Verzicht auf Fakten und Beobachtungen kein Wunder, daß seine weiteren Äußerungen bzw. aus dem Befund abgeleiteten Folgerungen sich in nichts von jenen quellenkritischen und traditionsgeschichtlichen Hypothesen unterscheiden, die dieselbe Oberflächlichkeit der Textbeobachtung praktizieren wie er selbst und die wegen ihrer großen Zahl und ihrer relativen Übereinstimmung untereinander für einen unkritischen Betrachter einen eindrucksvollen Konsens und eine beeindruckende Mehrheit bilden. Hüneburg ist dieser Oberflächlichkeit und dem alles lähmenden Gewicht einer solchen Mehrheit im ganzen Buch zum Opfer gefallen, wie sich Schritt für Schritt zeigen wird.

In welchem Maß das Urteil bzw. richtiger das Vorurteil der Mehrheit die Interpretation Hüneburgs bestimmt, zeigt sich konkret in der Abwehr von Äußerungen,

die schon lange vor jeder agreement-Diskussion an der Zugehörigkeit der Versuchungsgeschichte zu Q gezweifelt oder eine solche überhaupt abgelehnt haben. So weist Hüneburg selber darauf hin, daß D. Lührmann schon vor Jahrzehnten zu der Schlußfolgerung gelangt war, „die Versuchungsgeschichte ... (falle) so sehr aus dem Rahmen des sonstigen Q-Stoffes, ... daß Lk und Mt sie unabhängig voneinander aus anderer Tradition übernommen haben“ müssen.² Hüneburg weist diese Argumentation aber mit der wenig logischen Begründung zurück, daß „der sonst nicht erklärbare hohe Grad der Übereinstimmung entgegen (stehe)“ (31), obwohl dieser höchstens für die Schriftlichkeit der Vorlage, nicht aber für die Herkunft von Q spricht. Unterschätzt werden von ihm auch jene Beobachtungen, die von verschiedenen Autoren bezüglich der Fremdheit der Versuchungsgeschichte in Q vorgebracht wurden und von denen er die folgenden nennt: „den mythische [sic!] Gehalt der Perikope, ihre narrative Form und die schriftgelehrte Auseinandersetzung; die Einleitung der Zitate mit einer Zitationsformel, die in Q nur noch 7,27 begegnet; die angebliche LXX-Fassung der Zitate aus Dtn 6,16 und evtl. 6,13 und schließlich die Singularität des Titels ‚Sohn Gottes‘“ (121, Anm. 476). Man erwartet, wenn er solche Beobachtungen bedenkenlos beiseite schiebt, nicht mehr, daß andere Signale ihn zur Vorsicht und Zurückhaltung veranlassen könnten. So erwähnt Hüneburg zwar, daß A. Polag in seiner Dissertation die Versuchungsgeschichte zusammen mit weiteren Stücken für eine „Einfügung“ hält, die „höchstwahrscheinlich auf eine zusätzliche Redaktion der Sammlung zurückgeht“,³ wie er natürlich auch damit vertraut ist (121 und Anm. 477), daß sich J. Kloppenborg nur wegen der Eigenart der Versuchungsgeschichte gezwungen sah, eine dritte Schicht von Q (Q³) zu vertreten, die allein aus diesem Stück bestehen soll.⁴ Aber all diese Erklärungen veranlassen ihn nicht, mit einer Zurechnung zu Q zu zögern. Vielmehr werden alle angeführten formalen und gattungsmäßigen Anomalien der Versuchungsperikope im Vergleich zur Logiensammlung von Q, wie man sie traditionellerweise verstand, zum Anlaß, um die alte Charakteristik dieser Quelle über den Haufen zu werfen und zu einem neuen Verständnis überzugehen. Aus der Not wird eine Tugend gemacht, denn „die Einfügung von Q 4,1-11 [gemeint ist Lk 4,1-13] ... verändert die Gattung von einer Spruchsammlung hin zum Bios“ (122), und

² D. Lührmann, Die Redaktion der Logienquelle (WMANT, 33), Neukirchen 1969, 56.

³ A. Polag, Die Christologie der Logienquelle (WMANT, 45), Neukirchen 1977, 145.

⁴ Vgl. J. Kloppenborg, The Formation of Q. Trajectories in Ancient Wisdom Collections. With a new preface (Studies in Antiquity and Christianity), Harrisburg 2000 [Philadelphia 1987], 247f.325-327. Ähnlich auch A.D. Jacobson, The First Gospel. An Introduction to Q (Foundations and Facets), Sonoma 1992, 88-91.

damit hat man endlich zumindest ein Stück jenes *narrativen Anfangs* von Q, den man so dringend braucht, wenn man aus der alten Logiensammlung ein *Q-Evangelium* oder sayings Gospel machen möchte, wie es von J. Kloppenborg und J.M. Robinson als den Protagonisten dieses Trends so lautstark vertreten wird. Auch für die *Struktur* von Q (nach dem neuen Konzept) ist die Versuchungsgeschichte von großem Wert, denn „die (Tauf- und) Versuchungsgeschichte bildet einen narrativ gestalteten Übergang von der Verkündigung des Johannes zu den Worten Jesu“ (125). Was also in der älteren Form der Zweiquellentheorie mit der traditionellen Gestalt von Q als einer bloßen Logiensammlung als Störung empfunden wurde, mit der man nicht so leicht fertig wurde, entwickelt sich in dem neuen Konzept von Q⁵ als einem eigenständigen Entwurf frühchristlicher Theologie (vgl. 13) zu einem Pfeiler der Hypothese, der dem ganzen Konstrukt festen Halt und narrative Verankerung geben soll. Es käme bei all diesen Konsequenzen nur darauf an, daß die Fundamente einer so weittragenden Konstruktion verläßlich sind, woran es aber gerade fehlt, wie schon angedeutet wurde.

Wie zu Beginn dieses Abschnittes erwähnt wurde, kümmert sich Hüneburg nämlich aufgrund des längst für ihn feststehenden quellenkritischen Urteils nicht im mindesten um jene Zusammenhänge zwischen Mk und der angeblichen Q-Fassung bei Mt und Lk, die auch er nicht leugnen kann (vgl. 30) und zu denen auch eine ganze Reihe von den sogenannten minor agreements gehört. Diese agreements zeigen bei *genauer Untersuchung* nicht nur, daß *irgendeine* sachliche und sprachliche Verwandtschaft zwischen den „beiden“ Quellen Mk und „Q“ besteht, sondern daß es sich bei der sogenannten „Q“-Version um eine *im Vergleich zu Mk sekundäre*, von ihm *abhängige* bzw. *aus seinem Text entwickelte* Fassung handelt.⁶ Hüneburg fühlt sich freilich aufgrund seines bereits erwähnten dogmatischen *Vorurteils* von jeder näheren Untersuchung der Zusammenhänge dispensiert bzw. dazu gewissermaßen unfähig; er unterschlägt aus diesem Grund dem Leser auch die Tatsache, daß die von ihm für so selbstverständlich angesehene Erklärung mit Mk und Q längst in Frage gestellt wurde und daß er sich mit dem seiner Lösung radikal widersprechenden deuteromarkinischen Konzept auseinandersetzen müßte. Ohne zu fürchten, daß eine solche Vorgangsweise von anderen als sachlich rückständig und unwissenschaftlich eingestuft werden könnte, was weder einer Dissertation noch der zuständigen Universität auf die Dauer gut tun kann, wiederholt er bloß jene

⁵ Nach D. Crossan z.B. ist Q eine unmessianische Schrift der untergaliläischen Jesusbewegung ohne Passion und Auferstehung.

⁶ Vgl. A. Fuchs, Versuchung Jesu, in : SNTU 9 (1984) 95-159, 101-114.

Position, die nur um den Preis massiver Oberflächlichkeit und Ungenauigkeit vertreten werden konnte bzw. weitergeschleppt werden kann. Es nützt nichts, für diese Auffassung implizit oder ausdrücklich auf jene große Zahl von Exegeten zu verweisen, die derselben Meinung sind, wenn deren Erklärungen ausnahmslos auch von derselben gravierenden Unkenntnis und Nichtbeachtung der *agreements* und der übrigen Zusammenhänge charakterisiert sind wie die Interpretation Hüneburgs selbst. Sachliche Unkenntnis, analytische Oberflächlichkeit oder gar methodische Schlamperei werden auch dann nicht besser, wenn sie epidemisch auftreten.

Es ist hier nicht der Platz, um alles, was zu den von Hüneburg so sträflich und so typisch mißachteten *agreements* schon längst gesagt wurde, zu wiederholen. Nur auf einige ganz wesentliche Punkte im Text selbst und auf die einschneidenden quellenkritischen Konsequenzen, die sich daraus ergeben, soll hier eingegangen werden. Es ist zudem offenkundig, daß Hüneburg selbst trotz seiner angeblich richtigen Argumentation mit Q mit einigen Beobachtungen nicht fertig wird, und daß er andererseits einige Feststellungen macht, die eher Deuteromarkus unterstützen als seine eigene Hypothese.

Wenn man zunächst Hüneburg selbst zu Wort kommen läßt, so hat er recht, wenn er in Auseinandersetzung mit R. Schnackenburg hinsichtlich der angeblichen Q-Fassung unterstreicht, daß „ein unlösbarer Zusammenhang zwischen Einleitung und Redegängen“ besteht (31, Anm. 39), während Schnackenburg den komplizierten Zusammenhang zwischen der Q-Fassung und Mk auf die Weise erklären wollte, daß die drei schriftgelehrten Auseinandersetzungen aus Q stammen sollen, der Rahmen der Langfassung aber von Mk abhängig sei.⁷ Quellenkritisch hat die Erkenntnis der Einheitlichkeit der gesamten Langfassung zur Folge, daß der Text als *ganzer Q* zugeschrieben werden muß bzw., wenn dies nicht zutreffen sollte, als

⁷ R. Schnackenburg, Der Sinn der Versuchung Jesu bei den Synoptikern, in: *ders.*, Schriften zum Neuen Testament. Exegese in Fortschritt und Wandel, München 1971, 101-128. [Hüneburg bezieht sich auf den Sammelband, während er in der Literaturliste nur die überholte Fassung aus TQ 132 (1952) 297-326 anführt.] Bezüglich Mk meint Schnackenburg: „Ein einleuchtender Grund, warum Markus die drei ausgeführten Versuchungsgänge hätte wegschneiden sollen, läßt sich nicht angeben. Dagegen ist es verständlich, daß die beiden anderen Evangelisten zu einer Zeit, da man nicht bloß wissen wollte, daß Jesus versucht wurde, sondern auch, wie das geschah, den Bericht aus anderer Tradition aufgefüllt haben“ (104). Und bezüglich Q präzisiert er: „Beachtet man, daß die *traditio duplex* des Matthäus und Lukas erst mit dem (Fasten und) Rededuell beginnt, so ist es wahrscheinlich, daß die Quelle ihrer Sonderüberlieferung nur die Disputation Jesu mit dem Teufel enthielt“ (105). Daß Schnackenburg auch mit dem historischen Interesse am genauen Verlauf der Versuchungen die Intention des Textes nicht erfaßt hat, muß hier nicht weiter verfolgt werden.

ganzer auf andere Rechnung geht. Nun zeigen die von Hüneburg in ihrer Bedeutung nicht erfaßten Zusammenhänge von Mt 4,1-4.11 par Lk 4,1-4 mit Mk aber deutlich, daß zumindest die erste Versuchungsgeschichte der Seitenreferenten *aus* dem Stoff und Wortlaut von Mk 1,12-13 entwickelt wurde und daß auch der Abschluß von „Q“ (zumindest bei Mt 4,11) wie bei Mk vom Dienen der Engel redet.⁸ Die Szenerie der Wüste ist identisch; das Wirken des Geistes; der Zeitraum von 40 Tagen, obwohl für ein mit Hunger motiviertes Brotwunder in einer fremden Quelle auch eine *andere* Dauer vorstellbar wäre; die Versuchung durch Satan bzw. den Teufel; nur das Motiv der wilden Tiere, die in der Mk-Version auf den von Jes 11,1-9 verheißenen paradiesischen Frieden hinweisen, ist wegen der anderen Ausrichtung der neuen Komposition gestrichen.⁹ Für Hüneburg gibt diese weitgehende Verwandtschaft in *zwei* voneinander unabhängigen Quellen, die auch gemäß der Zweiquellentheorie eine charakteristische *Verschiedenheit* aufweisen (narratives MkEv; Sammlung von Logien Jesu in Q), in keiner Weise zu denken. Wie die allermeisten Vertreter der Zweiquellentheorie stört ihn auch die formkritische Tatsache nicht bzw. läßt er dieses Faktum gänzlich außer Betracht, daß die Versuchungsgeschichte bei Mt/Lk *gattungsmäßig* als Erzählung schlecht in eine Sammlung von Logien Jesu paßt, wie zumindest die ältere Exegese noch formal festgestellt hat.¹⁰ Ebenso wenig kümmert er sich, um dies nochmals zu unterstreichen, um die von der Zweiquellentheorie selbst aufgestellte Definition, daß zu Q nur jener Stoff gehört, der parallel bei Mt und Lk vorhanden ist, bei Mk aber fehlt (die *duplex traditio* im strengen Sinn).¹¹ Wie bei allen angeblichen „Überschneidungen“ von Mk und Q (s.u.) „vergißt“ Hüneburg und die gesamte Zweiquellentheorie auf die eigenen Prämissen und Definitionen und wirft er bedenkenlos über Bord, was sonst zu den Grundpfeilern des Systems gehört. Man kann aber zu einer Interpreta-

⁸ Auch J. Kloppenborg, J.M. Robinson und A. Jacobson müßten sich eigentlich um solche Fakten kümmern, was aber in ihren Rekonstruktionen überhaupt nicht berücksichtigt ist.

⁹ Hüneburg, aaO. 30, Anm. 38 hat gerade mit diesem Faktum Probleme.

¹⁰ Zur Umgestaltung in ein Q-Evangelium, s.u.

¹¹ Vgl. F. Neirynck, Literary Criticism, Old and New, in: C. Focant (Hg), The Synoptic Gospels. Source Criticism and the New Literary Criticism (BETL, 110), Leuven 1993, 11-38, 27; jetzt in: F. Neirynck, Evangelica III, 1992-2000. Collected Essays (BETL, 150), Leuven 2001, 65-92, 81: "Although there is some hesitation about one or another isolated saying, a rather general tendency can be observed to include [in the reconstruction of Q] only passages attested by both Matthew and Luke and to include all of them". Man muß hinzufügen, daß sich Neirynck selbst in seiner „Q-Synopsis. The Double Tradition Passages in Greek. Revised Edition with Appendix (SNTA, 13), Leuven 1995 nicht daran hält. Vgl. A. Fuchs, in: SNTU 20 (1995) 208f.

tion, die auf so viele wichtige Beobachtungen keine Rücksicht nimmt, nur wenig Vertrauen haben, ganz gleich, von wie vielen Autoren sie sonst noch vertreten wird.

Zu den erwähnten sachlich parallelen Elementen zwischen Mk und der von Mt/Lk gebotenen Langversion kommen als wichtige Bindeglieder auch noch die größeren und kleineren agreements der Seitenreferenten gegen Mk, für die dem Verfasser offensichtlich jedes Verständnis fehlt. Zu den auffälligsten Beispielen zählt hier die gravierende Änderung in der christologischen Vorstellung, die sich u.a. in der Ersetzung des mk ἐκβάλλει durch das parallele ἄγειν bei Mt und Lk kundtut. Die größere Würde, in der man in der agreement-Redaktion die Person Jesu sieht, läßt es nicht mehr zu, daß mit Jesus so umgesprungen wird, wie es bei Mk der Fall zu sein scheint. Und die weitere Tatsache, daß in dieser Schicht Jesus zum *Subjekt* der Aussage geworden ist anstelle des Geistes bei Mk, zeigt die Veränderung in der christologischen Erkenntnis der beiden Texte deutlich. Während im Mk-Text dieser Perikope (ähnlich in dem vorausgehenden Stück von der Taufe Jesu Mk 1,9-11) der *Geist Gottes* die dominierende und alles entscheidende Rolle hat gegenüber dem *Menschen* Jesus, was eine relativ frühe Stufe in der Entwicklung der Christologie zu bezeugen scheint, hat der Urheber der agreements ein viel hoheitsvolleres Bild von Jesus, das es nicht mehr gestattet, für Jesus eine bloß passive Rolle vorzusehen.

In *wesentlicher* Verbindung mit dieser höheren Christologie, die sich in diesen Veränderungen ausdrückt, scheint aber auch das zweite entscheidende agreement dieser Perikope zu stehen, das sich in der Anrede Jesu als *Sohn Gottes* kundtut. Wie auch Hüneburg sieht, spiegelt sich in dieser Anrede bzw. in diesem Titel, der bezeichnenderweise *sonst nicht* im Q-Material vorkommt, das ganze Thema der Perikope. An anderer Stelle wurde schon näher ausgeführt,¹² daß das dreifache Sohn Gottes (Mt 4,3.5 und sinngemäß V.8) aber nicht nur als dreimaliges sachliches agreement dem profanen αὐτόν von Mk 1,12 gegenübersteht, sondern auch inhaltlich mit der vorausgehenden theologischen Szene von Mk 1,10f zusammenhängt, in der der Geist Gottes sichtbar aus dem Himmel auf Jesus herabkommt und ihn die Stimme Gottes ausdrücklich zum geliebten Sohn erklärt. Die auf Mk aufbauende und seinen Text weiter entfaltende agreement-Redaktion hat also anscheinend nicht nur die erste Versuchungsszene der Langversion aus den Ansätzen des Mk entwickelt, sondern dabei auch inhaltlich das Thema der Gottessohnschaft Jesu

¹² Siehe Fuchs, Versuchung, 109f.

ausgestaltet. Sicherlich in Beantwortung von Fragen oder Einwänden der Gemeinde oder von Gegnern erläutert der Bearbeiter des kanonischen Mk seinen Lesern, daß Gottessohnschaft Jesu vor allem in seinem Gehorsam gegenüber der Tora und dem dort geoffenbarten Wort Gottes besteht. Die Katechese, die sich in dieser Belehrung zeigt, geht also weit über jene Vorstellungen hinaus, die die *agreements* so gern auf einen Ersatz von καί durch δέ oder ähnliche Nebensächlichkeiten beschränken möchten. Die Zweitaufgabe des ganzen MkEv, von der diese Überarbeitung ein kleiner, wenn auch nicht unwichtiger Teil ist, umfaßt eben eine weit größere Aufgabe, als dort und da den Text stilistisch zu verbessern, wie die Anhänger der Zweiquellentheorie in ihrer Aversion gegenüber den *agreements* so oft meinten.

Sachlich könnte man als Bestätigung der vorgelegten Entwicklung der Perikope anführen, daß Hüneburg selber eine dazu passende Beobachtung macht. Hinsichtlich der geographischen Szenerie der von ihm für Q gehaltenen Fassung stellt er nämlich fest, daß Jesus „zunächst vom Geist und darauf zweimal vom Teufel an den Ort der Versuchung geführt wird“ (93). Nun könnte man wenigstens theoretisch der Meinung sein, daß bei einer gänzlichen Erfindung aller drei Versuchungsszenen „in Q“ der Teufel auch in der ersten Szene als treibende Kraft dargestellt wäre, während im Unterschied dazu im konkreten Text ein gewisser Bruch vorliegt. Es scheint nicht abwegig zu sein, die von Hüneburg beobachtete Abweichung darauf zurückzuführen, daß die erste Auseinandersetzung eben von Mk angeregt ist, während der Bearbeiter für die zweite und dritte Szene freier gestalten konnte und mußte.

Mit diesem Ergebnis unterscheidet sich die deuteromarkinische Erklärung des Verhältnisses der drei synoptischen Darstellungen zueinander nicht bloß grundlegend von der der Zweiquellentheorie, sondern gehen auch die Folgerungen, die aus dem Befund zu ziehen sind, in ganz entgegengesetzte Richtung. Auf diese Zusammenhänge ist im folgenden noch weiter einzugehen.

Schon nach dem alten Schema der Zweiquellentheorie, das über 150 Jahre die quellenkritische Forschung und Exegese bestimmt hat, ist es aus mehreren Gründen nicht gleichgültig, ob Mt 4,1-11 par Lk 4,1-13 zu Q gehört oder nicht. Unter der üblichen Voraussetzung bedeutet die Zugehörigkeit dieses Abschnittes zu Q, daß ein Stück, das mehr einen *Erzähltext* als einen Logienabschnitt darstellt, der Logiensammlung inkorporiert werden muß, was gattungsmäßig eine Anomalie oder wenigstens eine nicht unbedeutende Schwierigkeit darstellt. Man braucht nicht unbedingt zu wiederholen, daß darüber hinaus der Septuaginta-Wortlaut der Zitate

und die ungewöhnliche Zitateinleitung mit γέγραπται; die schriftgelehrte Auseinandersetzung, die manche Exegeten mehr an rabbinische Diskussionen erinnert hat als an die Art der Argumentation im übrigen Q-Stoff; und inhaltlich der Sohn-Gottes-Titel für Jesus, der dem „übrigen“ Q-Stoff gleichfalls fremd ist, der Logien-sammlung Q Eigenschaften unterstellen, die man sonst dort nicht findet. Es ist also nicht nebensächlich, diese „Abweichungen“ festzustellen, sofern man nicht genau deswegen die eigenen Prämissen aufweicht und die Definition von Q nach Belieben und Bedarf ändert.

Wer andererseits, wie vor Jahrzehnten bereits D. Lührmann, die Versuchungsgeschichte aus Q streicht oder einer solchen Meinung mit der These einer späten Einfügung zumindest nahekommt, muß sich darüber im klaren sein, daß er Umfang und Inhalt von Q dadurch nicht unwesentlich kürzt und verändert, was besonders für das *neue* Gesicht von Q (Kloppenborg etc.) fatale Folgen hat. Dies gilt analog auch für die deuteromarkinische Interpretation der agreements bzw. der ganzen Langfassung der Versuchungsgeschichte, weil in diesem Fall die Perikope nicht bloß für Q entfällt, sondern als *redaktionelle Weiterentwicklung des Mk-Textes* eine neue Dimension eröffnet. Nicht bloß chronologisch wird der vermeintliche „Q“-Text präziser verortbar als Ausdruck theologischer nachmarkinischer Probleme nach 70, auch christologisch läßt sich die Gottessohnchristologie besser in den Rahmen der urkirchlichen Entwicklung einordnen. Anders als im Rahmen von „Q“, wo die Gottessohn titulatur einen erratischen Block neben der sonst vorfindlichen Menschensohntitulatur darstellt, kann man sie begreifen als innerkirchliches theologisches Nachdenken über die Folgen, die mit dem Glaubensbekenntnis von Mk 1,10f gegeben sind. Im Rahmen der Zweitaufgabe des MkEv stellt sich also als *homogene* und sachlich verständliche Entfaltung dar, was für „Q“ in alter wie neuer Fassung ein Problem bietet.

2. Taufe Jesu Mt 3,3-17 par Mk 1,9-11 par Lk 3,21-22 und Johannes der Täufer Mt 3,1-12 par Mk 1,1-8 par Lk 3,1-17

a. Wie schon erwähnt, wird von Hüneburg die Versuchungsgeschichte der Seitenreferenten nicht bloß bedenkenlos und sicher zu Q gerechnet, sie dient ihm auch dazu, der Logienquelle ein neues Profil zu verleihen. Bestärkt wird er in dieser Auffassung durch die Überzeugung, daß er auch die zwei vorausgehenden Perikopen von der Taufe Jesu und von Auftreten und Verkündigung des Täufers praktisch zu Q rechnen dürfe und daß diese ebenso wie die Versuchungsgeschichte durch narrative Darstellung gekennzeichnet seien. Unter der Voraussetzung, daß dies

auch tatsächlich zutreffen sollte, hätte der Verfasser und die ganze von ihm vertretene neuere Richtung der Q-Forschung damit auch jenen erzählerischen Anfang gefunden, den Q als Evangelium und Schrift mit „eigenem Profil“ (9) so dringend benötigt. Es wird sich im folgenden zeigen, wie „fundierte“ diese Überzeugung ist und auf welch fadenscheinigen Begründungen die ganze Konstruktion errichtet wurde.

Zunächst stellt Hüneburg fest, daß eine Zurechnung der Taufperikope Lk 3,21f par Mt 3,13-17 zu Q in der Forschung „zu den nach wie vor heftig umstrittenen Punkten“ (29) gehört. Und tatsächlich sind die Meinungen über diese Frage schon seit langem konträr, auch wenn man hinzufügen muß, daß die Diskussion erst in letzter Zeit in besonderem Maß verschärft wurde, als die neuere Q-Forschung mit der Behauptung auftrat, man dürfe Q nicht mehr wie früher als lockeres Konglomerat von Logien verstehen, sondern als Programmschrift einer bestimmten Bewegung *mit der Gestalt eines Evangeliums*. Wie schon mehrmals gesagt wurde, benötigte eine solche Schrift jedoch dringend eine narrative und womöglich auch chronologisch fixierbare historische Verankerung im Leben Jesu, wofür die Versuchungsgeschichte mit ihrem erzählerischen Charakter und ihrer zeitlichen Einordnung am Anfang des Auftretens Jesu sehr geeignet erschien, was durch eine eventuelle Taufperikope in Q noch bedeutend verbessert würde. Man muß also in gewissem Maß den *Demonstrationsbedarf* der neuen Q-Propaganda in Rechnung stellen, wenn sich in jüngster Zeit und im Zusammenhang mit dieser Kampagne die Stimmen mehren, die eine Taufperikope in irgendeiner Form auch für Q reklamieren, selbst wenn die vorhandenen minor agreements für eine solche Annahme nicht ausreichend erscheinen.

Hüneburg selbst zitiert als solche Instanzen im Anschluß an Kloppenborg¹³ die Verwendung eines Aoristpartizips anstelle der finiten Form ἐβαπτίσθη bei Mk, die Ersetzung von σχίζειν durch ἀνοίγειν, ἐπὶ anstelle von εἰς und die veränderte Folge von καταβαίνειν und περιστρά (29, Anm. 33). Für sich genommen sind sie nach Meinung Hüneburgs aber zu schwach, um eine Taufperikope für Q postulieren oder gar eine solche rekonstruieren zu können. Größeres Gewicht hat da in seinen Augen schon das Argument, eine „Tauf erzählung schaffe den Übergang von der Täuferverkündigung (Verbindung durch die Stichworte Taufe/taufen) zur Versuchung Jesu (Verbindung durch die Stichworte Geist und υἱός)“ (aaO.). Ohne eine solche Vermittlung werde der Leser auch durch die Anrede Jesu als Sohn

¹³ J.S. Kloppenborg, Q Parallels. Synopsis. Critical Notes and Concordance (Foundations and Facets, Reference Series), Sonoma 1988, 16.

Gottes überrascht, da dieser Titel sonst in Q unbekannt sei, wie von verschiedenen Seiten betont wurde. Noch bedeutsamer scheint Hüneburg das von K. Berger übernommene „formgeschichtliche Argument, daß ein zwingender Zusammenhang von Versuchung und vorangegangener Initiation oder Beauftragung besteht. Damit gewinnt“, wie er glaubt, „die Annahme, auch Q habe eine Taufferzählung enthalten, eine gewisse Wahrscheinlichkeit, wenn auch festgestellt werden muß, daß sie sich kaum von Mk 1,9-11 unterschieden haben dürfte“ (30). Ohne daß er einen festen Beweis dafür hätte, können nach Hüneburg also zumindest Angemessenheitsgründe vorgebracht werden, die mit dem Vorhandensein einer Taufperikope auch in Q rechnen lassen.

An späterer Stelle kommt Hüneburg nochmals auf dasselbe Problem zurück, wo er ausdrücklich die *agreements als Spuren von Q* interpretiert, wie man es analog in der Versuchungsperikope sehen konnte. „Eine Rekonstruktion der Taufperikope erwies sich zwar als nicht möglich. Wenn aber bei der sonstigen Übereinstimmung der synoptischen Fassungen die *minor agreements* bei Mt und Lk tatsächlich *als Einfluß von Q* zu verstehen sind, kann mit einiger Wahrscheinlichkeit gefolgert werden, daß für Q eine im wesentlichen Mk 1,11 gleiche Fassung vorauszusetzen ist“ (115).¹⁴ Nicht unerwähnt bleiben soll die Tatsache, daß Hüneburg auch für Q „die Notwendigkeit“ sieht, „die in der Taufe auf Jesus übertragene Vorstellung zu entfalten“. „Die Versuchungserzählung ist insofern eine sachlich notwendige Weiterführung der Taufferzählung“ (aaO.). Verstärkt werden kann diese Argumentation noch durch die Überlegung, daß „sonst die Versuchung des Gottessohnes unvermittelt auf die Ankündigung des kommenden Stärkeren folgte“ (30). Man sieht die Konsequenzen, die sich ergeben, wenn man einmal die Versuchungsgeschichte für Q akquiriert hat. Die Logik, die hinsichtlich des Gottessohnstitels Jesu entfaltet wird, spricht für sich, und auch das zuletzt angeführte Argument vom harten Aufeinanderstoßen von Versuchungsgeschichte und Täuferverkündigung wird nicht so ohne weiteres abzuweisen sein. Trotzdem ist ihre Stringenz *für Q* nur erwiesen, wenn sich die Versuchungsgeschichte als das erste Glied der Kette als stark genug erweist, um das ganze Gewicht der Folgerungen zu tragen. Genau dort hat Hüneburg aber nur die alte Auffassung wiederholt, die zwar häufig vertreten wird, aber auf *mangelhafter Analyse* des Textes beruht.

¹⁴ Im Original nicht hervorgehoben. Für eine deuteromarkinische Erklärung der *minor agreements* vgl. A. Fuchs., Die *agreements* der Perikope von der Taufe Jesu Mk 1,9-11 par Mt 3,13-17 par Lk 3,21-22, in: SNTU 24 (1999) 5-34. Von Hüneburg nicht berücksichtigt.

Als letztes soll noch kurz verdeutlicht werden, wie weit sich Hüneburg mit seiner Reklamierung der Taufgeschichte für Q vom traditionellen Schema der Zweiquellentheorie entfernt hat, die für ihn im übrigen immer noch die beste Lösung der Synoptischen Frage darstellt.¹⁵ Wie schon einmal in Erinnerung gebracht wurde, war Q seinerzeit dadurch gekennzeichnet, daß es Logien Jesu enthielt im Gegensatz zum Erzählstoff, den man bei Mk findet. *Nun* ist Hüneburg bereit bzw. sieht er sich gezwungen, eine Perikope für Q zu akzeptieren, in der Jesus *kein einziges Wort* redet, die vielmehr als reine Erzählung charakterisiert ist. Man ist deshalb nicht erstaunt, daß der Verfasser im voraus zu allen näheren Erläuterungen, die er dem Leser im Lauf seiner Abhandlung empfiehlt, nichts wissen will von „eine(r) starr angewandte(n) Zwei-Quellen-Theorie“, weil eine solche „nicht alle auftretenden Fragen in befriedigender Weise zu lösen vermag“ (13). Der Verfasser verschleiern mit der eifertigen Denunzierung als ‚starre Anwendung‘, daß noch vor gar nicht langer Zeit besonders in Deutschland jeder als unbelehrbar gegolten hatte, der sich nicht zum strikten Dogma der Zweiquellentheorie bekannte und der es gewagt hätte, eine weniger starre Version vorzuschlagen.¹⁶ Mehr als deutlich ist zu sehen, daß er eine Zweiquellentheorie in der alten Form und vor allem ein Q-Dokument der alten Gattung nicht brauchen kann und daß *deshalb* die ‚Starrheit‘ zugunsten einer zeitgemäßen Flexibilität aufgegeben wird. Jedenfalls läßt sich aber klar erkennen, daß der erzählend-biographische Charakter, den Q in der neuen Sicht vor allem am Anfang dringend benötigt, die eigentliche Triebfeder ist, um gattungsmäßig ganz konträre Stücke für Q zu requirieren. Da sich auch für den Ausgangspunkt der Argumentation (Versuchungsgeschichte) die Zugehörigkeit zu Q nicht nachweisen ließ, vielmehr ein solches Urteil nur auf „systemgemäßen“ Vorurteilen und grober Ungenauigkeit des Textvergleiches beruht, entwickelt sich die Betonung des erzählenden Anfangs von Q immer mehr zur *petitio principii*, die voraussetzt, was erst bewiesen werden müßte. – Es wird sich zeigen, daß Hüneburg

¹⁵ Vgl. auch Claudio Ettl, der offensichtlich ebenfalls ohne Kenntnis der einschlägigen Forschung von der Zweiquellentheorie als „der überzeugendsten Hypothese über das gegenseitige literarische Verhältnis der synoptischen Evangelien“ spricht, in: *G. Brüske - A. Haendler-Kläsener* (Hgg), *Oleum laetitiae* (Fs. B. Schwank), (Jerusalem theologisches Forum, 5), Münster 2003, 116.

¹⁶ Vgl. z.B. *W. Schmithals*, *Einleitung in die drei ersten Evangelien* (de Gruyter Lehrbuch), Berlin-New York 1985, 197: „Es gibt keine Theorie, welche das synoptische Problem ähnlich einfach und zugleich so umfassend und nahezu unanstößig löst, wie es die Zwei-Quellen-Theorie tut“. Bzw. *W.G. Kümmel*, *Einleitung in das Neue Testament*, Heidelberg ²¹1983, 49: „Die quellenkritische Arbeit an den Synoptikern hat mit der Zwei-Quellentheorie tatsächlich ihr Ende erreicht“ (Zitiert von Ph. Vielhauer, TLZ 80 [1955] 652).

auch bei weiteren Perikopen die gleichen Aspekte einer narrativen Form von Q in den Vordergrund stellt, daß aber andererseits genaue Nachweise für eine Zugehörigkeit zu Q wieder fehlen. Erneut sind es u.a. die kleineren und größeren agreements, an denen seine Argumentation scheitert.

b. Man wundert sich nicht, daß man bei dem dogmatisch festgefahrenen Vorurteil des Autors auch bei der Täuferperikope Mk 1,1-8 parr gleich zu Beginn wieder auf die Behauptung stößt, daß „Mt 3,7-10.11f. par Lk 3,7b-9.16f. *nach den allgemein akzeptierten Kriterien* zum Bestand der Logienquelle zu rechnen“ sei (24), auch wenn weder die Sache selbst noch die Diskussion der exegetischen Literatur eine so falsche und irreführende Erklärung gestatten. Wie in der bisherigen Erörterung der beiden Perikopen von Versuchung und Taufe Jesu zu sehen war, hat sich Hüneburg als äußerst treuer Parteigänger der Zweiquellentheorie erwiesen, wenn er auch das „starre Gefüge“, das sie mehr als 150 Jahre lang darbot, bei Gelegenheit dann doch selber nicht brauchen kann, vor allem wenn das neue Gesicht von Q konträre Eigenschaften erfordert. Im hier vorliegenden Zusammenhang ist der Autor offenkundig gleich in doppelter Weise überfordert und reagiert er in der für Vertreter der Zweiquellentheorie üblichen Art, daß er alles, was parallel von Mk abweicht, für Q erklärt, auch wenn diese so breitgetretene Auffassung mit den Tatsachen in scharfem Widerspruch steht. Mit einer „Logik“, die umwerfend ist und von der besonders exegetisch Ahnungslose beeindruckt sein werden, erklärt er den Lesern, denen er klugerweise auch jede anderslautende Auseinandersetzung vorenthält: „Die Existenz des Spruches in Q [= die mt/lk Parallele zu Mk 1,7f] leidet allerdings wegen der mt/lk Übereinstimmungen und v.a. wegen der engen Verknüpfung mit dem Spruch vom Mann mit der Worfelschaufel keinen Zweifel“ (25f). Nach diesem kategorischen Urteil, nach dem sich wohl niemand mehr eine andere Meinung erlauben sollte, braucht sich also niemand darum zu kümmern, daß die von ihm erwähnten und natürlich mit Q identifizierten agreements nicht bloß einen *anderen* Text (= Q), sondern einen *aus Mk entwickelten* Text bezeugen, der deshalb auch als *Mk-Tradition* einzustufen ist und nicht als Q. Hüneburg reißt aus einer viel größeren Zahl von agreements in der ganzen Perikope im Abschnitt der Täuferverkündigung drei heraus, die er ganz im Vorübergehen aufzählt (25, Anm. 11), ohne sich aber die Mühe zu machen oder richtiger gesagt die Notwendigkeit zu empfinden, daß er auf ihre Eigenart näher eingehen müßte. Neben βαπτίζω und der Taufe mit Feuer erwähnt er die Verschränkung, die die angebliche Q-Fassung gegenüber Mk aufweist, ohne jedoch den *genetischen* Zusammenhang der agreement-Form mit Mk zu erkennen, der den *Entwicklungsprozeß* des Mk-Stoffes bekundet. Wie in anderem Kontext schon wiederholt und ausführlich erläutert wur-

de,¹⁷ hat der deuteromarkinische Redaktor der agreements den Stoff von Mk 1,7 zwischen die beiden Hälften von Mk 1,8a und 8b geschoben und dadurch einen strafferen Aufbau geschaffen, der zudem theologisch dem Schema Vorläufer – Messias entspricht. Hüneburg hat auch nicht erfaßt, daß καὶ πρὶ einen ganz verschiedenen Inhalt hat, je nachdem ob es traditionellerweise auf Q abgeschoben wird oder als agreement eine Ergänzung der Mk-Aussage darstellt. Im letzteren Fall handelt es sich nämlich um ein Stück der christologischen Katechese des Redaktors Deuteromarkus bzw. seiner Gemeinde, während es sich bei einer Zuordnung zu Q nur um ein Stück historischer Auskunft über den Täufer handelt. Vor allem steht Hüneburg aber vor einem gänzlich verschlossenen Tor, wenn es darum geht, das Logion Mt 3,12 par Lk 3,17 auch als Teil der deuteromarkinischen Überarbeitung des Mk-Textes zu begreifen. Noch ganz im Schlepptau der katastrophalen Ahnungslosigkeit, die Generationen von Vertretern der Zweiquellentheorie hinsichtlich der agreements praktiziert haben, liegt es außerhalb seines Verständnisvermögens, zu erkennen, daß es bei der sprachlichen Überarbeitung des ganzen MkEv dem Redaktor frei stand, auch Logien in den Stoff einzuarbeiten, wo immer ihm dies passend oder notwendig erschien. Es stellt die Sache vollständig auf den Kopf, daß es sich bei Mt und Lk gerade „wegen der mt/lk Übereinstimmungen“ um Q handeln soll, wenn diese agreements (die üblichen minor agreements und die von Hüneburg nicht als solche erfaßten Logien-agreements) *aus ihrer Eigenart* darauf verweisen, daß es sich um einen weiterentwickelten *Mk-Text* und keine *Mk-fremde* Quelle (Q) handelt. Es gehört zu den absoluten Grundirrtümern des Autors, daß er in allen angeblichen Überschneidungen von Mk und Q (bisher Versuchungsgeschichte und Täuferperikope) vor lauter Q-Ideologie den alles entscheidenden *Mk-Bezug* der Seitenreferenten verkennt. Es stört ihn nicht, wie auch schon bei der Versuchungsperikope analog zu vermerken war, daß es sich bei Mt 3,1-12 par Lk 3,1-17 um offenkundigen *Mk-Stoff* handelt (triplex traditio), sodaß auch die Vertreter der Zweiquellentheorie ehrlicher- oder konsequenterweise gar nicht von Q reden sollten. Nur die Tatsache, daß die Zweiquellentheorie mit den vielen agreements dieser Perikope nicht fertig wurde und daß weiters Logien in diesen Stoff eingelagert sind, hat zu dem hunderte Male wiederholten Fehlurteil geführt, es handle sich doch (entgegen den Prämissen und Definitionen der eigenen Theorie) auch in diesen Fällen um Q. Es ist bedauerlich und nicht verständlich, daß Hüneburg sich auch heute noch dem festgefahrenen Urteil der Zweiquellentheorie

¹⁷ Vgl. z.B. A. Fuchs, Die Überschneidungen von Mk und „Q“ nach B.H. Streeter und E.P. Sanders und ihre wahre Bedeutung (Mk 1,1-8), in: W. Haubeck-M. Bachmann (Hgg), Wort in der Zeit (Fs. K.H. Rengstorf), Leiden 1980, 28-81.

anschließt, obwohl deren Vertreter reihenweise darin versagen, den entscheidenden Zusammenhang der agreements mit Text und Struktur des Mk zu begreifen. Der Autor lehnt es zu Recht ab, den „weitgehend gleiche(n) Umgang von Mt/Lk mit ihrer Vorlage“ (25) auf die unabhängige Arbeit des Mt und Lk zurückzuführen,¹⁸ meint aber dann, auch eine deuteromarkinische Erklärung bestreiten zu müssen, denn bei der (Proto- und) Deuteromarkus-Hypothese handle „es sich ... um eine *petitio principii*, insofern sie eine bestimmte Vorstellung von Q jeweils schon voraussetzen“ (aaO.). Man muß das exegetische Vorurteil des Verfassers besitzen, um eine so unsinnige Behauptung aufstellen und überhaupt begreifen zu können, die der Entstehung der Deuteromarkus-Hypothese eklatant widerspricht. Wer sich zum Unterschied von Hüneburg, der sich diese Mühe großzügig erspart hat, um die deuteromarkinische Literatur kümmert, würde dort feststellen, daß der *genetische* Charakter der minor agreements zur *Folgerung* geführt hat, daß es sich bei diesen Störelementen der Zweiquellentheorie um eine *Verbesserung* des kanonischen Mk handelt und daß verschiedene Logien, wie Mt 3,12 par Lk 3,17, denen ebenfalls agreement-Charakter zukommt, dem *gleichen* Redaktionsprozeß zuzuordnen sind. Man muß für Autoren wie Hüneburg, die so gut mit der Sache der agreements und der zugehörigen Literatur vertraut sind, ohne sich mit dem einen wie mit dem anderen auch nur einigermaßen auseinanderzusetzen zu haben, nochmals ausdrücklich wiederholen, daß es für die deuteromarkinische Interpretation der agreements prinzipiell völlig gleichgültig ist, ob ein Logion wie Mt 3,12 par Lk 3,17 (ähnliches gilt für Mt 12,27.28.30 [s.u.] und noch weitere) tatsächlich zu Q gehört oder aus einer anderen Überlieferung übernommen wurde. Es besteht nur keine Notwendigkeit, eine solche Herkunft, die durch nichts gesichert ist, zu vertreten, wenn sie auch nicht einmal wahrscheinlich ist. Denn ein kurzes Logion wie Mt 3,12 par Lk 3,17 konnte dem Redaktor auch aus der Täufertradition bekannt sein. Dazu kommt, um eine wichtige *generelle* Überlegung anzufügen, der die Zweiquellentheorie seit ihrem Bestehen zu wenig Aufmerksamkeit geschenkt hat, daß es keine zwingenden Gründe gibt, den gesamten Stoff der duplex traditio einem *einzig*en Dokument zuzuschreiben.¹⁹

¹⁸ Vgl. dazu F. Neirynck, The First Synoptic Pericope. The Appearance of the Baptist in Q?, in: ETL 72 (1966) 41-74; wieder abgedruckt in: *ders.*, Evangelica III, 209-244, vor allem 220-240.

¹⁹ Vgl. Anm. 22.

So referiert z.B. C.M. Tuckett in seiner Monographie zu Q darüber,²⁰ daß viele diesen Stoff zwar als eine einzige Quelle betrachtet haben, andere aber im Gegensatz dazu mit „a lost body of (possibly disparate) source materials“ rechneten. Wenig später erläutert er dies mit der Erklärung, daß Mt und Lk möglicherweise abhängen von einer „variety of different source materials, and the nature and extent of these materials might have been rather varied: some might have formed smaller written collections, some might have constituted isolated traditions preserved orally. On this view, the whole of the so called Q material may never have been collected into a single document prior to its use by Matthew and Luke and we should perhaps speak of ‘Q material’ than ‘Q’ *simpliciter*“.²¹ Wie an anderer Stelle auch längst ausgeführt wurde,²² hat sich innerhalb der Zweiquellentheorie aus *praktischen Gründen* der Brauch herausgebildet, die gesamte duplex traditio mit einem einzigen Namen zusammenzufassen, weil sich das von Mt wie auch von Lk verwendete Material jeweils gut in drei Kategorien einteilen läßt: als Mk-Stoff (triplex traditio), Sondergut, und der ganze Rest, ob er aus einer einzigen Quelle stammt oder nicht, als duplex traditio. Es ist sicher in gewissem Sinn vorteilhaft, mit einer einzigen Größe zu rechnen (Q), und Tuckett hat in Auseinandersetzung mit W. Farmer diesen Aspekt auch ganz offen beim Namen genannt. „If one were to regard the Q material as constituting a unitary source in the tradition, then an enormous amount of material in the gospels can be ascribed to just two major sources, Mark and Q“.²³ Dieser Vorteil einer Kurzformel garantiert aber in keiner Weise, daß das grob Zusammengefaßte auch tatsächlich eine einzige Quelle oder gar ein „strukturiertes Dokument“ bildet, wie es die neue Q-Forschung, wenn man sie nicht als Q-Propaganda bezeichnen will, behauptet. Die Tatsache, daß *gattungsmäßig* sehr verschiedene Stücke vorkommen und neben reinen Logien auch Streitgespräche, rabbinische Diskussionen, Gleichnisse und Parabeln und sogar Wunder in ein und demselben Dokument zu finden sind, erweckt eher Zweifel, daß alles einer einzigen Quelle angehört, als daß man dies unreflektiert voraussetzen dürfte. Daß

²⁰ C.M. Tuckett, *Q and the History of Early Christianity. Studies on Q*, Edinburg 1996, 1.

²¹ Tuckett, aaO. 4.

²² Vgl. A. Fuchs, Die synoptische Aussendungsrede in quellenkritischer und traditions-geschichtlicher Sicht, in: SNTU 17 (1992) 77-168, 111; *ders.*, Das Elend mit der Zweiquellentheorie. Eine Auseinandersetzung mit zwei neueren Dissertationen zum Thema der minor agreements, in: SNTU 18 (1993) 183-243, 197; *ders.*, Die Schwachstelle der Zweiquellentheorie. Antwort auf den Verteidigungsversuch von Jens Schröter, in: SNTU 24 (1999) 167-210, 184.

²³ Tuckett, aaO. 14.

dies für Hüneburg *von vornherein* feststeht, ist weniger ein Beweis für die Richtigkeit seiner Argumente als ein Hinweis darauf, in welchem Fahrwasser der Autor schwimmt. Man kann nur noch einmal Tuckett zitieren, um einen neutralen Zeugen für diesen Sachverhalt anzuführen: „Whether this ‚source material‘ ever existed in a unified form prior to its inclusion by Matthew and Luke is logically a further question“.²⁴ Aus all diesen Gründen ist es also keineswegs erwiesen, daß man Mt 3,12 par Lk 3,17 so sicher zu Q rechnen dürfe, wie es bei Hüneburg der Fall ist. Selbst dann ist es aber unter allen Umständen falsch, bei Mt und Lk eine Quelle *neben* Mk zu sehen, wenn sich die *minor agreements* im strengen Sinn ebenso wie dieses Logion als Teile *ein und desselben Überarbeitungsprozesses* des MkEv herausstellen und nicht als zueinander fremde Quellen. Es ist natürlich ein sinnloses Unternehmen, solche Zusammenhänge einem Autor klar zu machen, der sich in allen Fällen von angeblicher Überschneidung von Mk und Q *genaue Vergleiche* der drei synoptischen Texte *erspart* und der gleichzeitig meint, sich auf „allgemein akzeptierte“ Thesen berufen zu können. Er verschweigt den Lesern in allen in Betracht kommenden Fällen, daß er sich auf Autoren beruft, denen so wie ihm selber alles fremd ist, was man ohne Selbstbetrug als wirkliche Kenntnis der *agreements* bezeichnen könnte. Obwohl der Verfasser, wie man sehen konnte, die Infragestellung seiner traditionellen Zugangsweise durch die deuteromarkinische Erklärung kennt, fehlt es ihm völlig an kritischem Geist und selbständiger Untersuchung der Texte, daß er imstande wäre, darauf einzugehen. Nach der Beschäftigung mit der Täuferverkündigung sieht sich Hüneburg auch veranlaßt, auf den vorausgehenden Stoff der Perikope einzugehen und hier gewissermaßen pflichtgemäß, wenn man die neuere Q-Entwicklung betrachtet, nach dem nicht vorhandenen, deshalb aber umso dringender gesuchten *Incipit* von Q zu suchen. Mit anderen Autoren bewegt ihn die Frage, ob man aus der „erzählerische(n) Einleitung zum Auftreten des Täufers“ (26) auf einen solchen Anfang auch in Q schließen dürfe. Schließlich finden sich hier ja wieder einige *minor agreements*, die sich vielleicht so verstehen lassen könnten. „Auffällig sind die gegenüber Mk veränderte Stellung des Maleachizitates und die differierende Ortsangabe *περίχωρος τοῦ Ἰορδάνου*“ (26, Anm. 13). Hüneburg geht hier sogar soweit, daß er eine deuteromarkinische Redaktion in Betracht zieht, macht sich diese Erkenntnis aber sofort wieder dadurch zunichte, daß er eine nicht wirklich in Frage kommende Alternative überlegt. Denn einerseits meint er: „Eine Umstellung durch Mt/Lk [= Deuteromarkus] wäre ... ohne weiteres denkbar“ (27), fügt aber andererseits sofort hinzu: „Ebenso kann

²⁴ Tuckett, aaO. 34.

die Änderung des Zitates durchaus von Mt und Lk vorgenommen worden sein“ (aaO.). Wie zu sehen ist, ist dem Verfasser die ganze Verkehrtheit des in diesem Urteil enthaltenen hermeneutischen Konzeptes nicht bewußt, denn seine einzige Sorge, die auch an anderen Stellen die Untersuchung beherrscht, ist die Frage, ob sich die agreements der *Zweiquellentheorie* einordnen und unter ihren Voraussetzungen verstehbar seien! Das würde im Beispiel der angeführten Zitatumstellung selbstverständlich der Fall sein. Aber Hüneburg ist sich – mit vielen anderen Vertretern der Zweiquellentheorie – nicht im mindesten darüber im klaren, daß es schon *methodisch* falsch ist, ein *zusammenhängendes* Phänomen, das aus einer ganzen Reihe von Einzelfällen besteht, zu zerreißen und atomistisch, für den jeweils einzelnen aus der Gesamtheit herausgerissenen Fall, zu fragen, ob eine parallele Änderung auch auf die unabhängige Redaktion des Mt und des Lk zurückgehen könne. Hüneburg begreift nicht, daß die *ganze* Zahl aller agreements der Perikope Mt 3,1-12 par Lk 3,1-17 weit mehr ist als die Summe der Einzelfälle und daß abgesehen von der Eigenart einiger Übereinstimmungen, die schon für sich der Zweiquellentheorie Schwierigkeiten bereiten, besonders ihre *Kohärenz* ein zufälliges Zusammentreffen der Mt- und Lk-Redaktion unglaublich macht. Dem Autor ist, um dies zu wiederholen, gänzlich entgangen, daß die hermeneutische Fragestellung bei den agreements nicht lautet, wie es von den Vertretern der Zweiquellentheorie hundertfach praktiziert wird, ob sie sich, wenn auch in manchen Fällen nur mit Mühe und Gewalt, dem System der Zweiquellentheorie einordnen lassen, sondern worauf sie *aus sich* hinweisen, mit ihrer Eigenart und Zahl und Kohärenz. Irgendwie triumphalistisch, wenn auch nur für den Eigengebrauch, zur Erkenntnis zu kommen, daß man zur Erklärung einzelner agreements bei der alten Zweiquellentheorie bleiben könne, demonstriert nur das methodische Defizit und den hermeneutischen Irrtum, nicht aber, daß man auf dem richtigen Weg ist.

Unter den agreements scheint dem Autor ἡ περίχωρος τοῦ Ἰορδάνου von besonderem Gewicht und am ehesten für Q requirierbar zu sein. Obwohl er die Angabe nirgends konkret einordnen kann, bringt er sie doch irgendwie mit Johannes in Bezug, da er unmittelbar fortfährt, daß „die Johannespredigt schon wegen ihrer Schärfe doch wohl eine Angabe zu den Adressaten der Botschaft voraus(setzt)“ (27). Ohne daß ihm die für Q in Beschlag genommenen agreements oder andere Elemente irgendein Recht dazu bieten, meint er, aus seiner Beobachtung noch viel weittragendere Folgerungen ziehen zu können. „So kann mit einiger Wahrscheinlichkeit wenigstens mit einer Sprecher-, Orts- und Adressatenangabe gerechnet werden, die dann selbstverständlich Bestandteil einer Bemerkung über das Wirken des Täufers gewesen sein muß“ (27). Unmittelbar anschließend muß er zwar einge-

stehen: „Genaueres wird sich freilich kaum mehr feststellen lassen“, aber ein un-aufmerksamer Leser könnte doch von der „Logik“ der angeführten Argumentation beeindruckt sein. Bedauerlich ist nur, daß es sich bei all diesen für Q so dringend benötigten geographisch-historischen Eigenschaften nur um *hypothetische* Voraussetzungen und Forderungen des Verfassers handelt, für die es bei Mt und Lk unabhängig von Mk nicht den mindesten Ansatz gibt.

Im einzelnen muß Hüneburg, wie schon erwähnt wurde, selbst zugeben, daß „unklar (bleibt), worauf sich die Ortsangabe in Q bezieht“ (27, Anm. 18). Orientierungslos wird H. Fleddermann zitiert, nach welchem „es sich um den Ort (handelt), an den Johannes geht“, bzw. die weit bessere Annahme von J. Lambrecht, wonach es der Ort ist, „von dem her die Taufwilligen kommen“ (27, Anm. 18). Das hindert Hüneburg aber nicht, aus dem *agreement* apodiktisch eine Folgerung für Q abzuleiten, die durch nichts begründet ist, nur sein Wunschgemälde von Q weiter illustriert: „Deutlich ist jedenfalls, daß Q nicht nur Interesse an den Worten des Täufers hat, sondern durchaus auch daran, eine Szene durch geographischen (sic!) Angaben weiter auszugestalten“ (27, Anm. 18). Man muß den Autor darauf hinweisen, daß das *agreement* bei Mt 3,5 seinen ordentlichen angestammten Platz hat, wie der verwandte Text Mk 1,5 deutlich zeigen kann. Dies bleibt dem Verfasser nur deshalb verborgen, weil er sich einerseits um die nachträgliche redaktionelle Versetzung durch Lk nicht kümmert (Lk 3,2) und weil ihm andererseits bei seinem alles beherrschenden Vorurteil von Q der ganz entscheidende Mk-Zusammenhang aller *agreements* ein schlichtes Fremdwort ist. Für den Verfasser stellt die Gleichsetzung der mt/lk Version mit Q ein derartiges Dogma dar, daß er den synoptischen Text für seine „Untersuchung“ praktisch nicht mehr benötigt. In Wahrheit muß man sagen, daß er den Text mißbraucht, um ihm gewohnheitsmäßig die Q-Hypothese aufzuzwingen. Was kümmern den Autor auch die Tatsachen, wenn doch die Vertreter der Zweiquellentheorie alle dasselbe praktizieren wie er!

Ohne daß hier auf weitere Zusammenhänge näher eingegangen werden kann,²⁵ ist noch ein Sachverhalt zu berücksichtigen, der den Verfasser wenigstens flüchtig beschäftigt, wenn er auch rasch die Bedeutung seiner eigenen Erkenntnis wegen anderer Ziele wieder herunterspielt. Hüneburg weiß, daß als Argument gegen eine Zurechnung der Täuferverkündigung zu Q im Lauf der Forschung verschiedentlich auch die Überlegung angeführt wurde, daß es „unwahrscheinlich“ ist, „daß in der Logienquelle neben der Verkündigung Jesu auch die des Täufers enthalten sei“

²⁵ Vgl. dazu Fuchs, Überschneidungen, 28-81 bzw. *ders.*, Zweiquellentheorie oder Deuteromarkus?, in: BiKi 54 (1999) 63-69.

(25). Dieses Argument gewinnt nicht wenig an Bedeutung, wenn es möglich ist, die von den Anhängern der Zweiquellentheorie immer wieder ins Spiel gebrachten *agreements* der drei Perikopen von Johannes dem Täufer, Taufe Jesu und Versuchung Jesu als Spuren der deuteromarkinischen *Zweitaufgabe des MkEv* zu verstehen, die auch die Verwendung und Einfügung mehrerer neuer Logien umfaßt. Ohne daß diese Annahme für die Deuteromarkus-Hypothese notwendig wäre, ist also zu fragen, ob ein Wort wie Mt 3,12 par Lk 3,17 überhaupt aus Q stammt oder dem Redaktor Deuteromarkus etwa aus der Täuferüberlieferung bekannt geworden sein könnte. Anders als Hüneburg meint und durch seine voreingenommene Argumentation plausibel zu machen sucht, *fehlen* nach diesem Verständnis jedenfalls *alle Indizien* für einen narrativen Anfang von Q, auch wenn er besonders von neueren Q-Hypothesen so intensiv herbeigeredet wird.²⁶ Es braucht nicht gesagt zu werden, daß damit auch Umfang und Struktur von Q allgemein gravierend betroffen sind, wie später noch zu diskutieren sein wird.

3. Die Beelzebuldiskussion Mt 3,22-30 par Mk 3,22-27 par Lk 11,14-15.17-23 und zugehörige Texte

Ein drittes Mal begegnet man den *quellenkritischen Vorentscheidungen* des Verfassers in massiver Weise im Bereich der Beelzebuldiskussion und der zugehörigen Texte. Wie in den vorausgegangenen Fällen ist der Verfasser weder imstande, den Sachverhalt selbst zutreffend zu beschreiben, noch bereit, die wissenschaftliche Forschung sachgemäß wiederzugeben. Vor allem aber zeigt sich bereits zu Beginn seiner Darlegung wieder, daß er mit dem Phänomen der *agreements* nicht zurecht kommt und alle Beobachtungen „problemlos“ in das alte System der Zweiquellentheorie gezwängt werden. Wie in den vorausgehenden Abschnitten trifft man leider auf *reine Nachsage-Exegese*, weil die grundsätzliche Lösung *vor jeder Untersuchung* längst feststeht.

Hüneburg beginnt mit einer richtigen Beobachtung, die für die gesamte Diskussion der Stelle grundlegend wäre und ihm ein Wegweiser sein könnte durch das quellenkritische bzw. traditionsgeschichtliche Dickicht dieses Stoffes, verbaut sich aber jede zielführende Erkenntnis bereits in der zweiten Hälfte des ersten Satzes: „Obwohl auch Mk diese Kontroverse in einer ähnlichen Form überliefert, wird die Herkunft der mt/lk Fassung aus Q wegen ihrer Eigenheiten fast durchgängig anerkannt. Bestreiter einer Q-Zugehörigkeit sind deshalb gezwungen, eine überaus

²⁶ Vgl. die Konstrukte von Kloppenborg, Robinson oder Jacobson.

komplizierte und kaum wahrscheinliche Überlieferungsgeschichte anzunehmen“ (181). Es ist schon bei der Versuchungsgeschichte und bei der Täuferperikope zutage gekommen, daß Hüneburg nicht imstande war, die *agreements* in ihrer *Relativität* zum Mk-Text und ihrer *Abhängigkeit* von diesem zu begreifen, und daß er deshalb auf eine fremde Quelle *neben* Mk abschiebt, was in Wirklichkeit eine sekundäre Stufe, nämlich die verbesserte und erweiterte Zweitaufgabe *dieses Evangeliums* darstellt. Besonders bei den aus Logien bestehenden *agreements* remonstriert der Autor gegen die Auffassung, daß sie vom selben Autor in das MkEv aufgenommen wurden, der am Mk-Text selbst verschiedene Änderungen unternahm (die *minor agreements* im strengen Sinn). Und auch im gegenwärtigen Zusammenhang schließt der Verfasser vor der Tatsache die Augen, daß es sich um *triplex traditio*, d.h. eindeutigen Mk-Stoff handelt, sodaß ihm eigentlich aufgrund seines eigenen Systems verboten sein müßte, von Q-Stoff zu reden. Wie sich später zeigen wird, bildet der *andere Kontext* dieses Stoffes bei Lk für ihn ein so durchschlagendes, wenn auch völlig unlogisches Argument, daß der entscheidende Mk-Zusammenhang in Wortlaut, Motivfolge und Struktur der Perikope wie auch die parallele Reihenfolge des Stoffes bei Mk und Mt für ihn irrelevant werden und ihm aufgrund dieser entscheidenden Verzerrung des ganzen Sachverhalts seine schon im vorhinein feststehende Q-Auffassung noch plausibler wird. Man muß es als typisch für das „kritische“ Urteil des Verfassers nehmen, daß wieder einmal „die Herkunft der mt/lk Fassung ... wegen ihrer Eigenheiten“, nämlich den *agreements*, mit Q identisch sein soll, obwohl es sich dabei um nichts als eine sehr folgenreiche Fehleinschätzung der Zweiquellentheorie handelt, die mehr als 100 Jahre wiederholt wurde und wiederholt werden konnte, weil das Phänomen aus mangelnder Kenntnis seines Ausmaßes als nebensächlich abgetan wurde. Für Hüneburg ist aber bedauerlicherweise festzustellen, daß ihm die deuteromarkinische Herausforderung nicht unbekannt ist, er sich aber trotzdem für jene Interpretation entscheidet, die auf einer ungenügenden Analyse des Stoffes beruht. Wenn man außerdem davon absieht, daß es zumindest einer leichten Zurechtbiegung der Wahrheit gleichkommt, daß die Q-These bei dieser Frage „fast durchgängig anerkannt“ sei, ist aber erstaunlich, wie schief und irreführend der Verfasser andere Hypothesen zu beschreiben imstande ist. Obwohl er nämlich nur mit einem einzigen Satz auf die Q-Hypothesen von W. Bussmann aus den Jahren 1923 und 1929 (!) und anschließend auf die deuteromarkinische Interpretation zu sprechen kommt,²⁷ ist für ihn und

²⁷ Vgl. W. Bussmann, Synoptische Studien. Bd. 1: Zur Geschichtsquelle, Halle 1923; Bd. 2: Zur Redenquelle, Halle 1929; Bd. 3: Zu den Sonderquellen, Halle 1931.

seine Leser nämlich klar, wie vorhin erwähnt wurde, daß „Bestreiter einer Q-Zugehörigkeit ... gezwungen (seien), eine überaus komplizierte und kaum wahrscheinliche Überlieferungsgeschichte anzunehmen“ (181). Es mag manche Leser, anders als Hüneburg meint, erstaunen und legt jedenfalls für den Verfasser und seine Fakultät Leipzig keine allzu große Ehre ein, wenn ihm die relativ einfache Idee einer sprachlich/stilistischen Überarbeitung des MkEv, in das zugleich auch an verschiedenen passenden Stellen neuer Logienstoff eingearbeitet wurde, als „überaus komplizierte und kaum wahrscheinliche“ Lösung erscheint bzw. den Lesern erscheinen soll. Es ist sehr aufschlußreich, in welchem Ausmaß sich der Verfasser als geistiger Gefangener der Q-Hypothese erweist, wenn er der Deuteromarkus-These genau das als Schwäche vorwirft, was den grundlegenden Schritt nach vorne in der Beurteilung der agreements darstellt: „Fuchs beachtet weder, daß die von Mt/Lk überlieferte Version nicht einfach aus der von Mk gebotenen Fassung ableitbar ist, sondern eine eigenständige Aussage enthält, noch daß diese Version bei Lk innerhalb des Reiseberichtes, also nicht in einem Mk-Zusammenhang steht. Das Grundproblem seiner Theorie besteht darin, daß Fuchs die minor und maior agreements auf gleicher Ebene behandelt wissen will“ (182). Einverstanden kann man mit dem Verfasser sein, daß die agreement-Fassung eigenständige, neue Aussagen enthält, die sich besonders in den drei Logien Mt 12,27.28 und 30 niederschlagen, was aber von Hüneburg gerade bestritten wird. Es ist dagegen ein etwas hölzernes *quellen-kritisches* Denken, das bei Logien nur an Q denken kann, obwohl es die Zweiquellentheorie seit ihrem Bestehen auch an einem Beweis für diese Voraussetzung hat fehlen lassen, und den entscheidenden genetischen Zusammenhang übersieht bzw. leugnet. Auf dieser etwas mechanischen Ebene liegt es wohl auch, wenn Hüneburg meint, die der ganzen Beelzebuldiskussion von Deuteromarkus vorausgestellte Illustration einer Dämonenaustreibung Mt 12,22f par Lk 11,14 sei nicht „aus dem Text von Mk 3,22b entwickelt“ (182, Anm. 6).²⁸ Wer nicht durch die Zweiquellentheorie dazu verleitet wird, ohne Rücksicht auf weitere Zusammenhänge sehr undynamisch alles, was parallel von Mk abweicht, für Q zu reklamieren, auch wenn eine Wundergeschichte für die Gattung einer Logiensammlung eigentlich schlecht paßt, der könnte mühelos begreifen, daß die bei Mk gebotene Beelzebuldiskussion der geistige Anlaß ist, um die Erzählung als Illustration zu Mk 3,22b voranzustellen. Es erinnert ein wenig an F. Fendler, der sich bei den Logien-agreements gleichfalls überfordert sah und meinte: „Hier liegen keine Übereinstimmungen *gegen* Markus (d.h. in aus Markus übernommenem Stoff), sondern *über* Markus hin-

²⁸ Der Verweis von Hüneburg auf Fuchs, Entwicklung, 228f ist unzutreffend.

aus (d.h. in aus Q übernommenem, wenn auch mit Markus parallelem Stoff) vor“.²⁹ Man muß es in gewissem Sinn für das letzte Aufgebot der Zweiquellentheorie halten, wenn sie erstens, wie erwähnt, unbewiesen für Q reklamiert, was möglicherweise gar nicht von dort stammt (in dieser Perikope z.B. Mt 12,22f.27.28.30 par), und wenn sie es, was den entscheidenden Punkt ausmacht, für einen geistig unerschwinglichen Gedanken hält, der Stoff von Mk 3,22-27 sei zusätzlich zu sprachlichen und stilistischen Verbesserungen und Änderungen *gleichzeitig* auch durch Logien erweitert worden. Man muß es der Zweiquellentheorie als Fehler und mangelnde Umsicht ankreiden, daß sie sich um die „zufällige“ enge Verwandtschaft der angeblichen Q-Fassung mit Mk überhaupt nicht kümmert und sie vor lauter hölzernem Argumentieren mit Quellen von einem Wachstumsprozeß überhaupt nichts begreift. Daß sie zudem gegen ihre eigenen Prämissen verstößt, wenn sie einen Stoff der *triplex traditio* zu Q rechnet, obwohl dieselbe Hypothese andererseits diesen Stoff als reine *duplex traditio* festlegt, wurde schon erwähnt. Es überzeugt demgegenüber auf die Dauer nicht, wenn zur Aufrechterhaltung der alten Theorie auf ein ganzes Heer von Anhängern einer Q-Interpretation verwiesen wird, diese aber an den gleichen Übeln leiden wie Hüneburg selbst: Grobe Ungenauigkeit im Vergleich der drei synoptischen Versionen und ausgiebige Unkenntnis hinsichtlich des wirklichen Ausmaßes der agreements. Wer die große Zahl aller Fälle parallel zum ganzen Mk-Stoff, ihre Kohärenz und ihre neuen theologischen Akzente wirklich beachtet, kann sich nicht weiterhin einer bloßen Nachsage-Exegese verschreiben, die wichtige Elemente völlig außer Acht läßt. Daß der Mk-fremde Kontext des Stoffes bei Lk für sich keine Beweiskraft hat, weil die neue Einordnung mit Lk-Redaktion zu tun haben kann, ist seit der redaktionsgeschichtlichen Forschung eigentlich evident. Man soll nicht zu einem Eckpfeiler einer Demonstration hochstilisieren, was selbst einer anderen Untermauerung bedürfte.

Zuletzt ist auf einige Stücke einzugehen, die im Kontext der Beelzebulperikope zu finden sind und die nach Meinung von Hüneburg ebenfalls diskussionslos zu Q zählen. Dazu gehört das Logion von der unvergebbaren Sünde Lk 12,10; die Perikope vom Rückfall Lk 11,24-26 und als drittes Stück die Zeichenforderung Lk 11,29-32. Immer wieder trifft man auf diese quellenkritische *Voraussetzung* des Autors, die zumindest für ihn eine *andere* Überlegung von vornherein überflüssig macht. So stellt er z.B. fest, daß „Lk 11,29-32 ... im Zusammenhang mit dem aus

²⁹ Vgl. F. Fendler, Studien zum Markusevangelium. Zur Gattung, Chronologie, Messiasgeheimnistheorie und Überlieferung des zweiten Evangeliums (GTA, 49), Göttingen 1991, 161 und die Kritik bei Fuchs, Elend, 183-244.

Q stammenden Beelzebulvorwurf überliefert (wird)“,³⁰ obwohl die parallele Folge der Perikopen bei Mk und Mt dies gerade nicht nahelegt, wie sich schon früher gezeigt hat. „Das Wort von der unvergebbaren Sünde ist wegen der mt/lk Übereinstimmungen für Q gesichert“ (188), bei Lk 11,24-26 „handelt es sich um sicheren Q-Stoff“ (191), was wortlos auch für Lk 11,31f anzunehmen ist, wie aus dem Kontext hervorgeht. Dazu kommt, daß Hüneburg aus dem Stoff von Lk 11,14-26.29-36 den „dritten Komplex der Logienquelle“ (194) rekonstruieren will, den er dringend benötigt, um Q zu dem „kerygmatische(n) Entwurf mit einem eigenen Profil“ zu machen, von dem er bereits am Beginn seiner Einleitung (9) redet und der im folgenden sein gesamtes Konstrukt bestimmt. Es zeigt sich bei näherer Betrachtung wieder, daß Hüneburg sich um eine Reihe von Beobachtungen nicht kümmert, die seine so selbstverständlich vertretene Meinung untergraben und die insgesamt zu einer anderen Lösung führen.

Man kann einer Tabelle, die im großen und ganzen Mt 12,22-13,23 mit Lk 11,14-32 und Lk 8,4-15 vergleicht und dabei auch die entscheidend maßgeblichen Mk-Parallelen 3,22-4,20 nicht vergißt oder unterschlägt, wichtige Beobachtungen entnehmen, die zu wesentlichen traditionsgeschichtlichen Folgerungen führen.

Mt 12,22-30	par Mk 3,22-27	[par Lk 11,14-15.17-23 / Beelzebul
Mt 12,31-32	par Mk 3,28-30	[par Lk 12,10 / Sünde wider den Geist
[+Mt 12,33-37]		
Mt 12,38-42	-----	[par Lk 11,16.29-32 / Zeichenforderung
Mt 12,43-45	-----	[par Lk 11,24-26 / Rückfall
Mt 12,46-50	par Mk 3,31-35	[par Lk 8,19-21 / Mutter und Brüder Jesu
Mt 13,1-9	par Mk 4,1-9	par Lk 8,4-8 / Gleichnis vom Acker
Mt 13,10-17	par Mk 4,10-12	par Lk 8,9-10 / Rede in Gleichnissen
Mt 13,18-23	par Mk 4,13-20	par Lk 8,11-15 / Deutung d. Gleichnisses

Ohne daß man die Reihe hier abbrechen müßte, genügt die Liste, um die grundlegenden Zusammenhänge erfassen zu können. Dabei soll zum besseren Verständnis zuerst der grobe Gang der Entwicklung skizziert, erst in einem zweiten Schritt das Detail dazu angeführt werden. Dies ist umso eher berechtigt, weil die Demonstration im einzelnen schon vor längerem vorgelegt wurde (s.u.).

a. Als alles bestimmendes Faktum und in gewissem Sinn als erster General-schlüssel zum Verständnis der Zusammenhänge und der Entwicklung des Textes

³⁰ Hüneburg, aaO. 183, Anm. 10; im Original nicht hervorgehoben.

muß man die Aufmerksamkeit auf die agreements richten, und zwar sowohl die *minor agreements* (im alten, strengen Sinn gewisser Änderungen am Mk-Text) wie die *major agreements* (Logien bzw. angeblicher Q-Stoff), die im *ganzen* Komplex zu finden sind und ohne die eine sachgerechte Interpretation nicht erfolgen kann. Solche Übereinstimmungen liegen in allen sechs angeführten Perikopen der *triplex traditio* vor und bezeugen einen Überarbeitungsprozeß, der den gesamten Abschnitt umfaßt. Für die Stücke der Beelzebuldiskussion und der Sünde gegen den Hl. Geist kann dafür auf mehrere deuteromarkinische Studien verwiesen werden.³¹ Für die Perikopen Mk 3,31-35; 4,1-9; 4,10-12 und 4,13-20 ist es ein Leichtes, wenigstens auf die Sammlung bei F. Neirynck zu verweisen, wenn dieser auch zu Unrecht überzeugt ist, die Phänomene mit zufälligem Zusammentreffen des Mt und Lk beseitigen zu können.³² Bezüglich Mk 4,10-12 hat außerdem J. Rauscher zu zeigen versucht, daß man den agreements nicht gerecht wird, wenn man sie atomistisch erledigen möchte, wie es im Gefolge der Zweiquellentheorie so häufig versucht wurde.³³ Sämtliche positiven und negativen minor agreements sind Spuren einer Zweitaufgabe des kanonischen MkEv, die sowohl sprachlich wie inhaltlich mit großer Intensität betrieben wurde.

b. Zu dieser Bearbeitung gehört, wie sich schon mehrfach in dieser Untersuchung gezeigt hat, auch die Aufnahme von neuem Stoff, den der deuteromarkinische Bearbeiter an passenden Stellen in das alte Evangelium einschob. Bei der Beelzebuldiskussion hat sich herausgestellt, daß dazu die Logien Mt 12,27.28 und 30 gehören und daß auch jene Wundergeschichte, die bei Mt 12,22f und Lk 11,14 der theologischen Diskussion als konkrete Illustration vorausgeht, dazuzurechnen ist. Es ist ein außerordentlicher, wenn auch kaum auszurottender Unsinn, dieses Wunder bzw. diesen Exorzismus immer wieder auf Q abzuschieben, wo es sich eindeutig um eine Ausweitung des *Mk-Stoffes* handelt. Wenn man nicht der irrigen

³¹ Vgl. Fuchs A., Die Entwicklung der Beelzebulkontroverse bei den Synoptikern. Traditions geschichtliche und redaktions geschichtliche Untersuchung von Mk 3,22-27 und Parallelen, verbunden mit der Rückfrage nach Jesus (SNTU B, 5), Linz 1980 bzw. *ders.*, Die Behandlung der mt/lk Übereinstimmungen gegen Mk durch S. McLoughlin und ihre Bedeutung für die Synoptische Frage, in: SNTU 3 (1978) 24-57; *ders.*, Die Sünde wider den Heiligen Geist. Mk 3,28-30 par Mt 12,31-37 par Lk 12,10, in: SNTU 19 (1994) 113-130.

³² Vgl. F. Neirynck, The Minor Agreements of Matthew and Luke Against Mark with a Cumulative List (BETL, 37), Leuven 1974, 85-92.

³³ Vgl. J. Rauscher, Vom Messiasgeheimnis zur Lehre der Kirche. Die Entwicklung der sogenannten Parabeltheorie in der synoptischen Tradition (Mk 4,10-12 par Mt 13,10-17 par Lk 8,9-10), Diss. Linz 1990.

Auffassung ist, daß es sich bei den *agreements* um winzige Details wie die Ersetzung von καί durch δέ und ähnlichem handelt, ist es auch nicht so schwierig, den Stoff von Mt 12,38-42 par Lk 11,16.29-32 (Zeichenforderung) und von Mt 12,43-45 par Lk 11,24-26 (Rückfall) als zwei deuteromarkinische Einschübe zu begreifen,³⁴ die das Thema der heftigen Auseinandersetzung um die Bedeutung der Person und Wunder Jesu fortführen, die schon in den beiden vorausgehenden Perikopen Mk 3,22-27 (Beelzebul) und Mk 3,28-30 (Sünde wider den Heiligen Geist) geführt und von Deuteromarkus durch die Verwendung neuer Logien verstärkt wurde. Es braucht dabei in *diesem* Zusammenhang nicht im Detail erörtert zu werden, ob nachträglich Lk oder, wie Hüneburg meint, Mt die Reihenfolge der beiden Stücke umgestellt hat.³⁵

c. Als Drittes ist zu berücksichtigen, daß Lk *den ganzen Abschnitt* der Beelzebuldiskussion (Lk 11,14-15.17-23), Rückfall (11,24-26) und Zeichenforderung (11,16.29-32) in einen anderen Zusammenhang gestellt hat, was keineswegs auf Q hinweist, wie Hüneburg mit zahlreichen Vorgängern und Sympathisanten irrtümlich meint. Die (relativ) gleiche Reihenfolge von Beelzebuldiskussion, Zeichenforderung und Rückfall bei Mt und Lk läßt sich *theoretisch* zwar auf Q deuten, doch ist dabei die parallele Folge von Beelzebuldiskussion und Sünde wider den Hl. Geist bei Mk und Mt übersehen, ganz abgesehen davon, daß die *agreements* dieser beiden Stücke ihren *Mk-Zusammenhang* bezeugen! Wie schon wiederholt zu betonen war, sieht sich der Autor außerstande, die gemeinsamen Übereinstimmungen des Mt und Lk im Beelzebulstoff und erst recht bei der Perikope von der unvergebaren Sünde *als agreements* zu begreifen und damit als Weiterentwicklung des Mk-Textes zu sehen, was das ständige Gerede von Q ad absurdum führt und nur die Ungenauigkeit der Arbeitsweise der Zweiquellentheorie aufdeckt. Nur wenn man sich wie er die Mühe erspart, den Zusammenhang der drei Fassungen *genauer* zu untersuchen, kann man bei Mt/Lk eine Quelle *neben* und *unabhängig von Mk* sehen, während gerade dies das entscheidende Defizit der ganzen Q-Hypothese darstellt. Man wird Autoren wie Hüneburg, die *vor jeder kritischen eigenständigen Untersuchung* des Textes genau Bescheid wissen und die zufrieden sind, sich in Gesellschaft zahlreicher anderer Autoren zu befinden, die von den *agreements* ebensoviel Sachkenntnis besitzen wie er selbst, kaum eines besseren belehren können. Aber man muß sich auch nicht mit Belehrungen abfinden, die nur eine platte

³⁴ Vgl. A. Fuchs, Das Zeichen des Jona. Vom Rückfall, in: SNTU 19 (1994) 131-160.

³⁵ Vgl. Hüneburg, aaO. 191, der von einem „Verdacht, daß Mt die Umstellung vorgenommen hat“, spricht.

Wiederholung gängiger Hypothesen sind und die sowohl die Sache selbst wie die dazu existierende wissenschaftliche Forschung in weitem Bogen umgehen.

Abschließend sei nur noch erwähnt, daß das deuteromarkinische Verständnis der minor und major agreements für Q, besonders in dessen neuer Form, nicht unbeträchtliche Folgen hat. Einmal hat sich gezeigt, daß anscheinend nicht einmal die Versuchungsgeschichte zu Q gerechnet werden kann und daß auch die vorausgehenden Perikopen von der Taufe Jesu und von Auftreten und Verkündigung des Täufers nicht zur Logienschrift gehören. Die minor und major agreements, die immer wieder als Indizien für Q ausgegeben wurden, haben sich nicht als solche erwiesen, sondern bezeugen vielmehr eine gründliche Überarbeitung des kanonischen MkEv, die sich sowohl auf Sprache wie Inhalt erstreckt. Für die Q-Interpretation der letzten zwei Jahrzehnte bedeutet dies, daß nicht nur der so dringend gesuchte narrative Beginn, die notwendige geographische und chronologische Verankerung der Logiensammlung in einem erzählenden Anfang, fehlt, sondern daß sich damit auch verschiedene Konsequenzen als haltlos erweisen. Dies gilt für das Vorhandensein von erzählendem Täuferstoff und der Gottes-Sohn-Christologie in Q ebenso wie für die Existenz einer Exorzismusgeschichte in dieser Schrift.

Für Hüneburg und seine traditionsgeschichtlichen Ahnherren J. Kloppenborg, J.M. Robinson und A. Jacobson ergibt sich außerdem, daß die künstliche Struktur des neuen Q-Evangeliums wichtige bzw. entscheidende Einbrüche erleidet, weil die drei Anfangsperikopen gar nicht mehr zum „ersten Q-Komplex“ Q 3-7 gerechnet werden können, was analog im „dritten Komplex“ (Q 11,14-36) für den Stoff von Lk 11,14-23 ebenfalls mit Sicherheit gilt und für Lk 11, 24-26.29-32 zumindest in Betracht gezogen werden muß.³⁶ Es scheint, daß nicht nur die traditionelle Auffassung von Q sich mit neuen Fragen hinsichtlich des Umfangs konfrontiert sieht, sondern daß dies besonders für die neue Version zutrifft, deren künstliches Konstrukt von den agreements schwer betroffen ist. Dies sind aber Fragen und Zusammenhänge, die eigentlich erst in Angriff genommen werden können, wenn über das Ausmaß und die Eigenart der agreements in der exegetischen Öffentlichkeit eine bessere Kenntnis besteht, als man sie bisher feststellt.

³⁶ Hüneburg redet von drei strukturbildenden Q-Komplexen, die er mit Q 3-7 (die Taten des Kommenden), Q 9,57-10,24 (Wunder und Nachfolge) und Q 11,14-36 (der Streit um den Wundertäter) abgrenzt. Vgl. dazu S. 23 und 47f; 142 und 160f; 181 und 194f sowie S. 226 (Ergebnis).